Dono di Mariano Fellini a Adolfo Bartoli

RIME

DI DANTE ALIGHIERI

E

DI GIANNOZZO SACCHETTI

RIME

DI

DANTE ALIGHIERI

E

DI GIANNOZZO SACCHETTI

MESSE ORA IN LUCE SOPRA CODICI PALATINI

DA FRANCESCO PALERMO

FIRENZE

COI TIPI DI M. CELLINI E C.

ALLA GALILEIANA

MDCCCLVII

A LEOPOLDO II

GRANDUCA DI TOSCANA

FESTEGGIANDO NELLA SUA REGGIA

GIOVANNI I RE DI SASSONIA

QUESTO LIBRO

IN CUI DANTE ALIGHIERI

È SVELATO NELLA SUA LUCE

PROMETTITORE DI GALILEO

SOGGETTO DEGNO DELLA REAL MAESTÀ

CARO AI DUE OSPITI

LA TIPOGRAFIA GALILEIANA

CHE CON IMPRIMERE IN DEGNA FORMA

LE ILLUSTRAZIONI PRINCIPALMENTE

DELLA I. E R. PALATINA

NELL'ARRINGO PATRIO DELLE ARTI

E IN QUELLO UNIVERSALE A PARIGI

FU CORONATA

COME SAGGIO DI NUOVO ZELO

DEVOTAMENTE OFFERIVA

IL XIII GIUGNO MDCCCLVII

DISCORSO

SOMMARIO.

I. Codici Palatini, contenenti le rime che ora si danno a luce. II. Dante Alighieri. Particolarità, bibliografiche e critiche, intorno alla seconda Ballata. III. Esposizione di queste Ballate dell'Alighieri, mediante la sua stessa dottrina. IV. Poesia di Dante, allegorica di sua natura: bellezza esterna, bontà interiore e nascosta. La bontà, impossibile a essere penetrata, senza la guida dell'autore. V. Alla umanità, necessario il sapere e le opere; vita contemplativa e vita civile. Nell'ordinamento di queste due vite intendon tutti i trattati e le poesie dell'Alighieri. VI. Le sue Liriche, mal attese perfino a noi. Il lor soggetto, quello ch'espone ei medesimo nel Convito, è la Sapienza; delle altre, o la Sapienza altresì, come in queste Ballate; ovvero, una simil Virtù, eterna e divina. VII. Impotenza finora di giungere a discoprire una tal Virtù; ignota la quale, non poteva essere intelligibile la dottrina, e nè il concetto della Divina Commedia. VIII. La letteratura provenzale cantò il culto alla donna, qual era già ne'costumi cortegianeschi. Introdotta in Italia, corrompe la nostra lingua e la poesia. IX. Guido Guinicelli, sorge a combattere i Provenzali; e dà principio a una nuova scuola, italiana e allegorica interamente. L'amore e il culto non alla donna, anzi al sapere, alla conoscenza. X. Principali poeti, che seguitarono in questa scuola: Guido Cavalcanti, Cino da Pistoja, Dante Alighieri. XI. Guido attende

a celebrar la Filosofia; Cino, a cantar la Giustizia. XII. Dante compie in mirabil guisa e armonizza siffatte parti, ciascuna attesa dagli altri distintamente. Il rivelato congiunge col razionale: a quèsta unione dà nome Sapienza, o Filosofia; e in ciò la vita contemplativa, con la quale unifica la civile. XIII. Personalità del Poeta, nel senso storico e letterale, si trasferisce alla umanità, al Cristianesimo, nel senso allegorico. XIV. Il rivelato, la Dottrina di Cristo, al primo periodo del Cristianesimo, è Amore nel sentimento: Beatrice. Nel secondo periodo, necessaria la Sapienza, la quale, operando nell'intelletto, perfeziona l'umanità; e invigorisce insieme la Fede. XV. Le nostre azioni, a concordare con la Sapienza, han mestiere della virtù. XVI. Amore, Sapienza e Virtù, simbolo delle due vite congiunte insieme, e della dottrina di Dante. XVII. Impossibile la Virtù, se l'appetito razionale non domini il sensuale. E però, la vita civile impossibile, fino a che l'appetito razionale, il veltro, non rimetta l'appetito sensuale, la lupa, nell'infimo luogo che le compete. XVIII. Proponimento dello Alighieri di ascondere queste cose in profondissima allegoria; cercando che prima gli uomini, con la bellezza poetica, si disponessero a intendere e praticar la dottrina. XIX. Provvidenziale siffatta impresa dell'Alighieri: e pruovasi bene dalla bellezza straordinaria della sua poesia, e dal vero luminosissimo della dottrina. XX. E dal corso di tutti i tempi, i quali riconfermano esser la sua dottrina il bisogno dell'uman genere. XXI. Amor perfetto, cristiano, opposto dall'Alighieri a quello cortegianesco de' Provenzali. XXII. Giannozzo Sacchetti. In Italia, estraneamente alle rime dei Provenzali, nasce spontanea con la favella la poesia. XXIII. Questa original poesia è a cantar la Divinità. Rime sagre, di antichissima origine italiana, lungamente poscia continuate col nome di Laudi. XXIV. Mediocrità delle Laudi, dovuta a ben altro che all'indole del soggetto, e al proprio della favella. XXV. Laude di Giannozzo Sacchetti, posta ora in luce, a mostrare invece di quanta eccellenza lirica fosse capace questo componimento. XXVI. Dottrina ispirata di Santa Caterina da Siena, che trovasi in questa Laude. Parole medesime

della Santa, cavate dalle sue opere, dichiaran la poesia: e anche pruovano il frutto che faceva la sua dottrina ne' suoi discepoli, fra i quali era bene il Sacchetti stesso. XXVII. Calunnie, onde questo Poeta fu diffamato. È fatta palese la sua innocenza e la sua virtù. XXVIII. Riassunto de' fatti, intorno all' italica lingua e alla poesia. XXIX. Francesco Petrarca, nelle sue rime, intitolate dagli eruditi a madonna Laura, è scoperto continuatore di Dante. XXX. Rassegna delle principali aberrazioni, onde in ciascun secolo della nostra letteratura, e la dottrina, e il concetto dell'Alighieri restò sempre nascoso: Latinisti, Neoplatonici Bizantini, Spagnuoli, Francesi, Tedeschi. XXXI. Dante, prevede e promette i voli, a cui Galileo innalza le scienze fisiche. XXXII. Ma queste scienze, sole dal rimanente della Sapienza, e dall' uso operativo dell'animo, la virtù, lascian la umanità tuttavia lontana dalla dottrina dell'Alighieri, dalla vera perfezione.

DISCORSO

I.

Su questa Pubblicazione.

Nel codice Palatino CLXXX, in mezzo a parecchie rime di Dante, v'ha due Ballate, che non si leggon fra le sue opere, nè col nome di altro poeta antico; e anche una terza, nel codice CCCCXVIII. Le quali abbiamo già rassegnato, nell'esposizione de'Codici Palatini [vol. I, 343; II, 113], e ora qui poniamo in luce. E insieme una Laude di Giannozzo Sacchetti, delle due che son nel codice XLIV, secondo anche fu esposto [vol. I, 329].

I.

DANTE ALIGHIERI.

Ma diciamo in prima, che una delle Ballate, la quale comincia « Io son chiamata nova Ballatella », fu nel 1843 pubblicata dal Torri, nella sua nota VII alla Vita Nuova. Ed egli narra, come in origine copiolla Vincenzo Borghini, avendola rinvenuta in un « antichissimo testo a penna »; che, sulla copia Borghini, una seconda n'eseguì Pier Del Nero; che questa venne ricopiata modernamente, e che l'ultimo manoscritto servì alla stampa. E soggiunge, che il primo testo, il Borghini « lo attribuiva senza più allo stesso Dante ». Cosa che, se vera fosse, avremmo infine scoperto, nel codice CLXXX Palatino, l'autografo, invano fin qui cercato, dell'Alighieri! Chè, su questo codice appunto fece il Borghini la prima copia; com'è attestato dal suo carattere, propriamente in margine alla

Ballata. La quale, impressa com'è, ha nella ultima stanza due righe di puntini, in cambio di due versi, che così appariscon mancanti: e nel codice, al luogo stesso, non vedesi già mancanza, ma una chiamata a margine del Borghini, dove egli annota di suo carattere « mancan due versi ». Il Borghini adunque, come meglio diremo in seguito, suppose qui la mancanza, ed ebbe a lasciare il bianco nella sua copia, riprodotto via via fin nella stampa. E alcune cose anche vedremo, ch'egli ebbe a voler correggere circa la lezione. E così, mancante e scorretto il codice, com'egli lo giudicava, è possibil lo attribuisse all'autore medesimo, a Dante? E ben è tutto il codice d'una mano: e contiene altresì una canzone di Fazio degli Uberti, che fiorì dopo l'Alighieri; e più, alcune rime di Francesco Petrarca a madonna Laura; della quale s'innamorò, com'è noto, nel 1327, sei anni dopo che Dante era fuori di questa vita.

E noi la Ballata ora pubblichiamo, secondo la lezione del codice; onde vien tale, nel senso

principalmente, che può aversi come stampata la prima volta. Il che mostriamo in sul fatto, colla nostra esposizione. Esposizione, se non piuttosto riscontro della dottrina e della poetica e del linguaggio, fra le opere stesse di Dante e queste Ballate. Dappoichè, a dirle davvero sue, non bastava di certo il trovarsi con altre sue rime autentiche: e nè poi unicamente la poesia, creazione dissensuale, idealità, che, come la luce al sole, a Dante o a niuno può attribuirsi; che questo a tutti fosse stato sufficiente, in luogo di ogni altra pruova. Laonde noi prendemmo a sporre, a paragonare, secondo abbiam detto: e tanta corrispondenza, o meglio uniformità apparve subito, fra le opere del Poeta e le tre Ballate, che, senza Dante, non sarebber già queste, siccome sono, maravigliose.

Dappoichè, i versi in Dante assomigliano a bella veste, son la bellezza che cela il bene. Egli stesso dice nel suo Convito: « La bontà e la bellezza di ciascuno sermone, sono intra loro partite e diverse: la bontà è nella sentenza, e la bellezza nell'ornamento delle parole. E l'una

e l'altra è con diletto; avvegnachè la bontà sia massimamente dilettosa » [II, 12]. E intorno propriamente alla sua Canzone, continua e dice, che « la bontà fosse malagevole a sentire, e la bellezza fosse agevole a vedere ». Anzi in principio, come di questa, così delle rimanenti, le quali accingevasi a dichiarare, dice che « la vera intenzione sua fosse altra che quella, che di fuori mostrano le Canzoni » [I, 1]. Ma che le specialità? egli al tutto non riconosce che in questo la Poesia, e però tale ogni suo poetico componimento. Nella sua Vita Nuova: « Nè i poeti parlano così senza ragione, nè quelli che rimano deono parlare così, non avendo alcuno ragionamento in loro di quello che dicono. Però che gran vergogna sarebbe a colui, che rimasse cose sotto veste di figura o di colore rettorico, e poi, domandato, non sapesse denudare le sue parole da cotal veste, in guisa che avessero verace intendimento. E il mio amico ed io ne sapemo bene di quelli, che così rimano stoltamente » [§. XXV]. Per la qual cosa, queste Ballate però non sarebbero,

senza Dante, maravigliose, conciosia che bene allegoriche di natura, giusta la sua dottrina, abbisognin della sua stessa spiegazione; luce, che sola fa visibile la lor sentenza.

La quale in siffatto modo, ci comparisce e ammirabile di sapere, e in armonia col bello che la riveste. E armonizzante sopra ogni cosa con quel concetto, sommo e unico, del Poeta, al quale, come parti all'insieme, tutti rispondono i suoi dettati, benchè diversi nella apparenza. Grandezza e legame, a cui non giunge il comun vedere; onde il Boccaccio gli fece dire:

> « Dante Alighieri son, Minerva oscura
> D' intelligenza e d'arte ».

Conciosia che, nel Convito egli scriva: « La umana natura, non pure una beatitudine ha, ma due; siccome quella della vita civile, e della contemplativa » [II, 5]. Laonde, ai popoli Cristiani sepolti nella barbarie, non de' barbari conquistatori, ma della stessa loro ignoranza e corruzione, egli, parola ed esempio per ogni

tempo, venne quasi celestamente, acciocchè risorgessero alle due vite. E la contemplativa, come a lui piacque chiamarla, dettò nella Vita Nuova e nelle altre liriche; e la civile, nel suo libro di Monarchia. Il Convito, con le altre minori opere, o guida a penetrare la sua teorica, o compimento. E la Divina Commedia poi, questa, l'immenso esempio della dottrina, le due vite in atto, composte fra loro insieme ad un fine; e l'amarezza, che là incomincia dov'esse mancano; e così, la storia di tutta quanta l'umanità, e nel tempo e nell'infinito.

Onde queste Ballate, liriche di lor natura, collegansi a tutte le altre congeneri del Poeta, e a vicenda ricevono e porgon lume. Anzi, quasi membra di bella statua, già spezzate e disperse, congiungendosi al proprio luogo, non tanto allettano per sè stesse, quanto giovano all'eccellenza del loro insieme. « Dante, dicea il Borghini, di sensi fu eccellentissimo, e più che nessun altro che sia mai stato. E in particolare nelle Canzoni: e non senza perchè nel Poema grande le cita, o per dir meglio fa

citare alle anime con ammirazione; perchè in vero sono eccellentissime, ed ebbono un grido in quella età maraviglioso, che non è ancor fermo » [Ms. 10, 116]. Ma cessò questo grido seguentemente; cosicchè il Muratori, nella Perfetta Poesia, ebbe a dire: « Si è fatto in certa maniera torto al merito di Dante, avendo finora tanti spositori solamente rivolto il loro studio a illustrare la Divina Commedia, senza punto darsi cura de'componimenti lirici » [I, 3]. Meno che, invaghito egli per avventura alla lor bellezza, non vedeva « i sensi » che il Borghini accennò, e meno il legame col rimanente della dottrina. « Benchè non sien di una grande importanza, subito aggiunse, o necessarie per accrescer la gloria di Dante; pure, ancor le minime cose degli uomini grandi, son anche esse, per dir così, grandi; e se non per merito di esse, per venerazione de'loro padri ».

Ciò che avvenne dal Muratori a noi, lo additano le ristampe, in cui specialmente alle liriche è stato inteso: la dottrina, allo stesso buio, o anche peggio smarrita; imperfetta

la lezione, per l'incertezza sopra ogni cosa della dottrina. Dante, nelle sue liriche, non ragiona che del suo amore: fin dapprima che cominciarono a esser lette, conciossiachè la grandissima parte degli uomini, com'egli dice, vivano più « secondo il senso che secondo ragione », avvenne che i molti, incapaci dello allegorico, nè potendo conoscersi dell'amare, non fra i due sessi, anzi un oggetto alieno da'nostri sensi; quella ch'ei chiama « donna », e ne'versi è l'oggetto dell'amor suo, ebbero in luogo di vera donna, Beatrice de'Portinari. La quale, pogniamo che Dante ne fosse vago, era nondimeno tanto diversa alla donna allegorica delle rime, ch'egli, sul cominciare appunto la Vita Nuova, scrive che quelli i quali « la gloriosa donna della sua mente » chiamavano Beatrice, « non sapevano che si chiamare ».

E Dante, in poetare dell'amor suo, non fa che discorrere di sè stesso; e nel Convito: « All'uomo non è lecito ragionare di sè medesimo, se grandissima utilità non segua altrui, per via di dottrina » [I, 2]. E anche

per un'altra cagione: « Quando, senza ragionar di sè, grande infamia e pericolo non si può cessare ». La quale « infamia » ei temeva propriamente, da che quelli i quali « leggevan le sue canzoni », non vedendone la sentenza, attribuivanle a passione fòcosa per una donna. E però dava mano al Convito: « Intendo, ei soggiunge, mostrare la vera sentenza di quelle, che per alcuno vedere non si può, se io non la conto, perchè nascosta sotto figura d'allegoria. E questo darà sottile ammaestramento, a così parlare, e a così intendere le altrui scritture ».

Per Dante adunque, in ciò l'indole, la ragione di essa la Poesia, di ogni poetico suo dettato. Nel Convito, dichiara che la « donna » quivi delle Canzoni è allegorica, la Sapienza; e « la donna » delle rimanenti Canzoni e delle altre liriche, quella ch'è soggetto alla Vita Nuova, come non sarebbe allegorica al modo stesso, se chiama qui fino « stolti », quei che rimavano senza l'allegoria? Anzi nel Convito, sul bel principio: « Non intendo alla Vita Nuova derogare, ma maggiormente giovare

con questo quello » [I, 1]. Difatti, avendo egli cominciato la Vita Nuova con dar nome all'oggetto amato, « donna della mia mente »; nel Convito, alla Canzone che, in simil guisa, comincia,

« Amor che nella mente mi ragiona
Della mia donna »,

manifesta, che la donna della sua « mente » non era cosa già corporale. Dice che « mente » ei l'adopera, « per dare a intendere, che questo amore era quello che in quella nobilissima natura nasce; cioè, di verità e di virtù ». E anche, egli segue: « Per ischiudere ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato, lo mio amore essere per sensibile dilettazione » [III, 3]. Anzi dichiara in tutto, che il primo « amore » fosse simile a quello « di verità e di virtù », che nel Convito veniva esponendo: « Conciossia che, dice, quello di prima fosse amore, così come questo di poi » [II, 9]. E questo, « per esser tratto, e' soggiunge, dalla

divina virtù a sua similitudine, è divino però e tutto eterno » [III, 14]; dunque altresì quello innanzi. « E siccome, egli continua, è tutto eterno, così conviene che sia eterno lo suo oggetto di necessità; e la Sapienza, nella quale questo amore fere, eterna è ». Dunque anche l'oggetto, la donna del primo amore, eterna cosa e divina. Medesimità sustanziale, onde affermava, che, nel secondo amore, non era egli « incostante ». Poichè, secondo vedremo, l'anima amava l'istessa essenza, ma non come prima, col sentimento, anzi coll' intelletto. Quindi due facoltà, due azioni; e queste riferite a due agenti o virtù, amendue, com'è detto, di una medesima essenza. Virtù successive nell'anima; e pargoletta « l'una, « grandissima » l'altra [III, 1], perchè le due facoltà, diseguali in sufficienza, la prima minore della seconda. E così, in due tempi lo stesso amore; nel primo, « fervido », del sentimento; nel secondo, « virile » [I, 1], dell'intelletto.

Certamente, siccome in faccia al mondo sensibile, i più si dilettano all'apparenza, pochi

ammirano le sue leggi, a men che rari si svela qual esso è, figura dell'invisibile; tali gli uomini anche, innanzi a'dettati dell'Alighieri. Ed egli affermò, che « Cielo e Terra » gli porser mano al Poema sagro; conciossia che il Poema, con le altre minori opere, secondo accennammo, ritraggano l'universo: l'invisibile appunto, lo eterno, sotto il configurato. « In Dante, dicea il Borghini, è spasso e diletto per ogni sorte di uomini; e può ogni idiota passarvisi il suo tempo gentilmente, e sudarvi ogni eccellente ingegno » [Ms. id.]. Perciocchè la sua poesia ha « bellezza e bontà »; e alla bontà arrivan pochi, ma il bello è disposto a tutti: meno per gl'insensati. De'quali essendo infinito il numero, non è strano che in ogni età, dai tempi medesimi del Poeta, i più impudenti abbian chiamato tenebra il sole; e niuno più acerbo di Cecco d'Ascoli, suo coetaneo. Ma, come a quello già il Salutati, non altro è da dire a siffatti miseri, che « Oh, veri ciechi! » Conciossia che piuttosto a noi, superbi del nostro Dante, sia vergogna restare « idioti »,

inconscii della dottrina; o restringerla nei confini della persona e dei tempi. Noi, simili in questo modo a chi ammiri l'aspetto, o anche le leggi, e l'ordine del creato; ma senza elevarsi a conoscere, quanto all'uomo, il fine dell'universo. L'amore di cui Dante allegorizzava, fu, secondo espone egli stesso, mentale; e l'oggetto di quest'amore, sotto due successive forme, sostanzialmente una cosa, « eterna e divina ». A ciò l'allegorico nome « donna »; e quella dottrina, o « sentenza », che nel Convito e'diceva essere « faticosa » a scoprire, per la sua « novità » [II, 12]; e dalla quale, nel Paradiso, allontana la moltitudine, quei pochi solo ammettendo già accostumati colla sapienza [II, 1]. E nel Convito stesso esclamando: O ineffabile Sapienza! e voi, a cui utilità e diletto io scrivo, in quanta cechità vivete, non levando gli occhi suso a queste cose, tenendoli fissi nel fango della vostra stoltezza! » [III, 6].

Laonde, se fu miseria, a pensare che una grandezza tanto misteriosa, giacesse in cose

sensibili, in gara di passioni; sarebbe spiegata per avventura più degnamente, in quel modo che rumoreggiasi a questi dì? Che riproduce, mutata in parte, la nota sposizione teologale, e dà nello stesso scoglio, dove si son perduti gli espositori? Di ridurre, cioè, nella personalità del poeta, alla vita, a'tempi dell'Alighieri, tutta l'allegoria. Beatrice, dicono gli oltramontani, è la Fede, di cui Dante giovinetto fu innamorato; morta in lui, dicono, ei ricorse a Filosofia; e che quindi, disingannato, ritornò al primo amore. Se non che tale spiegazione, imbattesi niente meno a Dante stesso che la condanna. Dappoichè, se Beatrice avesse simboleggiato la Fede, potrebbe dirsi che questa mancò alla Terra, rifugiossi nel Cielo, ma non già che morisse nell'anima del Poeta; conciossia che nel Convito, dov'egli discorre il secondo amore, manifesti che il primo viveva continuamente nell'anima sua. « Appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli angioli, e in terra con la mia anima » [II, 2]. Dipoi, nella seconda cantica del Poema,

laddove Beatrice apparisce a Dante la prima volta [XXX, 31], non è preceduta ella forse dalle tre virtù teologiche [XXIX, 121], tra le quali appunto la Fede?

« La terza parea neve testè mossa ».

Ed infine, potea egli pentirsi, e dar le spalle a Filosofia, se con tal nome non intendeva già, come modernamente, abuso insieme e impotenza della ragione, ma « la bellissima e onestissima figlia dello Imperadore dello universo » [II,16]? E anche: « Filosofia, è uno amoroso uso di sapienza, il quale massimamente è in Dio » [III, 12]. Quella, il cui fine è « vera felicità, che per contemplazione della verità si acquista » [III, 9].

Nel medio evo, il culto alla donna era legge fantastica de'cavalieri, anima delle corti cavalleresche; e il soggetto fu questo dei Trovatori. I quali, passati di qua in Italia, levaron grido appresso dei re, Normanni e Svevi, in Sicilia. Gl'Italiani, che frequentavano

quella corte, presero ad imitarli; e usando da prima il volgare istesso romanzo, e poscia innestandolo a'lor dialetti (Manoscritti Palatini, Vol. II, 116). Nel Volgare Eloquio si legge, che a'tempi di Federico e Manfredi, « quello che gli eccellenti Italiani componevano, nella corte di sì grandi re primamente usciva; e perchè il loro seggio regale era in Sicilia, è avvenuto che tutto quello che i nostri antichi composero in volgare, si chiama siciliano » [C. XII]. Questi Siciliani il Petrarca immagina di vedere, nel suo Trionfo d'Amore [C. IV], da primi che furon già, divenuti gli ultimi; avendo innanzi a loro un drappello di nuovi poeti volgari: l'Alighieri, Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti, Cino da Pistoja, e diversi altri. Novella scuola, che Dante accenna nel Purgatorio [XXVI, 92], e della quale attribuisce il principio al Guinicelli, laddove dice di lui:

« Padre
Mio, e degli altri miei miglior, che mai
Rime d'amor usar dolci e leggiadre ».

Questa nuova scuola intendeva dunque a « rime d'amore », non solo « dolci », cosa attenente a favella, ma « leggiadre » eziandio, cioè, di virtù; « leggiadria » valendo allora « decenza e attitudine degli atti virtuosi », secondo dichiara il Buti, nel Canto stesso del Purgatorio. Rime « dolci e leggiadre », quello che dice altrove, e che noi riferimmo, di « bellezza e bontà ». Rinnovamento assoluto, o meglio, redenzione della nascente letteratura. Fatto spontaneo e nazionale; conciossia che al Bolognese Guido, subito rispondesse Toscana, con rime vaghe ed armoniose. Dante, nella Vita Nuova: « La cagione perchè alquanti grossi ebbero fama di saper dire è, che quasi furono i primi che dissero in lingua di sì » [§. XXV]. Niun merito adunque: anzi « stolti », ei gli addomanda, come vedemmo; poichè rimavan senza allegorico, e però senza poesia. E conciossia che, come ben si appalesa ne' loro componimenti, per non avere in concetto la propria lingua, credendo nobilitarla, peggio la imbastardisser con quella de' Provenzali; egli,

non pure « stolti », li chiama anche « adulteri » nel Convito. « Lo pusillanimo sempre le sue cose crede valer poco, egli dice, e le altrui assai. Onde molti, per questa viltà, dispregiano lo proprio volgare, e gli altri pregiano. E tutti questi cotali sono li abbominevoli cattivi di Italia, che hanno a vile questo prezioso volgare: lo quale, se è vile, in alcuna cosa non è, se non in quanto egli suona nelle bocche meretrici di questi adulteri, al cui condotto vanno li ciechi » [I, XII]. Di più: cantavan quei « grossi » il culto alla donna, l'amor fantastico e sensuale; così celebrando l'illusione, l'uomo caduto della sua dignità, l'ignoranza e l'affetto disordinato. Onde nel Paradiso [XV, 10]:

« Ben è che senza termine si doglia
Chi, per amor di cosa che non duri
Eternalmente, quell'amor si spoglia ».

Si spoglia, cioè, dell'amore intellettuale; in cui veramente è l'uomo, la nostra natura perfetta, il cristiano.

E l'essere propriamente del Cristianesimo era vituperato, da quella barbara opinione, nelle corti cavalleresche più trionfante, che il pregio umano non fosse dalla virtù, ma la stirpe per sè medesima; le ricchezze, cioè, e la forza, lungamente continuate di padre in figlio. Nel Convito: « Questo è l'errore della umana bontà, in quanto in noi è dalla natura seminata, e che nobiltate chiamar si dee; che, per mala consuetudine e per poco intelletto, era tanto fortificata, che l'opinione di tutti quasi n'era falsificata. E dalla falsa opinione nascevano i falsi giudizii; e da'falsi giudizii nasceano le non giuste reverenze e vilipensioni. Per che, li buoni erano in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed esaltati: la qual cosa era pessima confusione del mondo » [IV,1].

Regno dunque de'sensi, la ragione offuscata e con essa insieme la Fede; l'umana natura, la Cristianità « per una selva oscura », avendo « smarrita la dritta via »; e specialmente in Italia, corruzione della parola. Ed ecco il Guinicelli, rozzo ma libero, levarsi col proprio

« volgare italico », e dar mano all'allegoria. Questa che, dal sensibile, trasporta l'uomo a quella luce dissensuale, senza cui perisce la umanità. E prima, come leggesi nella Canzone « Lo fin pregio », insegnò, che « inganno » è amare qualunque cosa, la quale non meni l'uomo a « dover gioja compire », che non giunga a felicitare compiutamente. Dunque, non che l'amore cavalleresco, nessun oggetto finito, degno dell'anima per sè stesso. E nella Canzone poi che comincia « Con gran desio pensando lungamente – Amor che cosa sia », dichiara, l'oggetto solo conveniente all'amor dell'uomo, essere « Conoscenza ».

« Che dà valenza, ed ogni gioja compita ».

E alla Conoscenza, alla Verità, egli aggiunge, « mena l'uomo la sua natura ». Anzi, come dice nella Canzone « Madonna il fino amore », essa è che attira l'anima nostra; a somiglianza della virtù magnetica, « che trae l'ago a sè, verso la tramontana, la stella ». Tale la Conoscenza,

rapisce la mente umana su in cielo, dov'ella soggiorna, e dove compie in tutto « la nostra gioja ».

Il vero adunque, in che rivelasi Iddio e l'universo sottordinato, in questo la umana perfezione e felicità, l'oggetto, che il Guinicelli rivendica all'amor dell'uomo. Ond'egli, nella Canzone « Lo fin pregio », diceva a siffatta nuova e celeste Donna:

« La natura mi mina (mena)
Ad esser di voi, fina,
Così distrettamente innamorato.
Nè mai in altro lato
Mi puote dare fior di piacimento,
Anzi in aver m'allegro ogni tormento ».

« Tormento », cioè, in acquistare e conservare la Conoscenza; secondo spiega nella Canzone « Con gran desio ».

Così, quando i rimatori cortegianeschi vituperavano stoltamente l'anima e la parola, allettando gl'Italiani, con l'esempio de'grandi,

a più depravare; innalzavasi il Guinicelli, e gridava, per usar le parole che Dante fa dire a Ulisse, nel Purgatorio [XXVI, 19]:

« Fatti non foste a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza ».

E così il Cavalcanti affrontava assolutamente l'amore cavalleresco, con la famosa Canzone « Donna mi prega ». La quale, perchè fosse intesa nelle ragioni scientifiche, Dino Del Garbo suo amico la dichiarò; e il commento latino era tosto volgarizzato. E vi si legge: « Disse che lo pregò, acciò mostrasse, quelle cose che dirà qui, non dirà in quanto passionato di tale passione d'amore. Il quale, le più volte avviene alla femmina, raramente agli uomini; conciossia che tale amore sia bestiale, e al postutto oltre natura ». La natura umana, cioè, che veramente è dall'anima; e amore « è passione corporale, e come le altre passioni, non ha l'essere nell'intelletto ». E poi: « In esso non è niuna sapienza, nè discrezione,

Colui che ama, in fine, quando è bene in fervore di amore, quasi viene in fatuità e insipienza; perde la libertà, è fatto servile nelle cogitazioni ».

E spose la Canzone anche Egidio Colonna, in sui medesimi tempi. Il quale, discepolo di San Tommaso d'Aquino, fu chiaro al mondo per aver difeso e commentato la scienza del suo maestro. Onde viene a svelarsi l'accordo, come della dottrina, così della intenzione, fra la scuola di Alberto Magno, resa splendida da San Tommaso, e questa del Guinicelli, che poi con Dante sfolgoreggiò. Dappoichè il Cristianesimo è nella ragione e la Fede, che si armonizzano fra di loro: e Alberto vide, omai la ragione essere soverchiata dai sensi e dal misticismo, e alterata quindi la Fede; e uscì fuora, e scrisse nella sua insegna: « Filosofia e Teologia ». Necessarie, la prima, al nostro intelletto, la seconda, ei diceva, all'amore. Chè l'intelletto, oltre i confini del razionale, può, come negli antichi filosofi, astrarre una Cagion prima e assoluta; ma le perfezioni di Dio, la

sua carità verso l'uomo, a siffatte cose Teologia, la Rivelazione medesima: onde si infiamma l'anima in quell'amore, che solo la fa perfetta e felice.

E seguitò San Tommaso, e richiamava le menti a'due ordini, della Fede e della ragione. Testo, nell'ordine della ragione, Aristotile: medesimamente proposto e spiegato da Alberto Magno; ma ch'egli purgò, soprattutto dalle false leghe degli Arabi. Acciocchè, sommo filosofo quale Aristotile si acconsentiva generalmente, fosse unica guida, a congiungere gl'intelletti nel vero. E in prima la logica, « scienza speciale in servizio delle altre scienze »; e quindi l'intera filosofia, naturale e morale, insieme alla metafisica. E dettava, fra gli altri luoghi, in Roma, e in Pisa, e in Bologna.

E ora Guido Cavalcanti, ancor giovane, a lui dirigeva quella Canzone, con che invita gli uomini « a ragionare » su'doni, così detti, della Fortuna, e che incomincia « Io son la donna ». E mostrò quanto folleggin quelli, che pongono il loro affetto « ne'beni mondani »;

e quanto soprastia a'ricchi e potenti, chi lieto si adopera a'suoi bisogni, e « prende speranza in Dio ». Dicendo in ultimo alla Canzone, che vada, fin che trovi « Maestro Tommaso », a pregarlo, che difenda il Poeta

« Agli uomin, che son usi
Di parlar cose alte e dire eroico;
Chè prima è l'uom discepol, che buon loico ».

Dappoichè, vedesi ch'egli, de'due ordini di conoscenze, proposti a rinnovar degnamente l'uomo, la Chiesa, intendesse già a coltivare l'ordine della ragione; a divenire « buon loico », filosofo « naturale e morale ». Conciossia che in questo modo potesse redimere la parola; le nascenti lettere italiane, dal fango in cui si giacevano, tirar su a « cose alte »; che è quanto dire, informar la ragione nella bellezza. Quindi, con tal Canzone destava l'anima a vergognarsi di amare i beni mondani; come nell'altra « consigliò ottimamente, dice il Del Garbo, che niuno si fosse accostato a passione

di donna, conciossiacosa che in essa non sia nè utilità, nè sollazzo, nè sapienza, nè virtù ». La Donna dunque da lui cantata, allegorica: viemaggiormente ch'ei teneva con Dante per istoltezza, il rimare senza l'allegoria. Ed è ciò nella Vita Nuova, come notammo; e quivi appunto è discorso allegoricamente di questo amore del Cavalcanti. « Una gentil donna, la quale era di famosa beltà, dice Dante, e fu già molto donna di questo primo amico mio; e il nome di questa donna era Giovanna, da quel Giovanni, il quale precedette la verace luce » [§. XXIV]. Allegoria, che nel Convito si vede aperta: là dove siffatta « verace luce », è « la perfettissima divina scienza », preceduta da due inferiori, « la naturale, e morale » [II, 15]. Queste due scienze dunque, l'oggetto all'amor di Guido: e però che ad esse, come notammo, si collegava la metafisica; e « tutte tre insieme han nome filosofia. », leggesi nel Convito [III, 11]; dunque la « Donna » del Cavalcanti, quale altra cosa, se non l'ordine della ragione di San Tommaso? « Donna », nel

modo che Dante dice di sè nel Convito, che, attendendo a filosofia, « immaginava lei fatta come una donna gentile» [II, 13]. E «amore», quale altresì nel Convito: « Per amore in questa allegoria sempre s'intende lo studio, il quale è applicazione dell'animo, innamorato della cosa, a quella cosa » [II, 16]. Quindi, lo allegorico innamorare di Guido in Tolosa; dove a quei tempi era lo studio, e in grido, per insegnarvisi soprattutto filosofia. Qui gli « apparve la Donna, bellissima su tutte le creature di questo mondo »; a cui nel Sonetto « Avete in voi li fiori », dice:

« Chi voi non vede, mai non può valere ».

Il medesimo che nel Convito: « Vede » la sua « salute », chi « guarda » Filosofia. [II, 16]. Onde l'anima, dice Guido, domina le passioni, principalmente la femminile:

« E chi d'Amor temesse, l'assicura
Vostro bel viso, e non può più temere ».

Se non che, come dice nella Ballata « Posso degli occhi miei », non è dato conoscer le sue bellezze « a gente vile »; richieggono « intelletto di troppo valore ». E finalmente nella Canzone « Amor perfetto », dove egli mostra, che l'uomo, a conseguir la perfezione, abbia a usare il proprio « razionale ingegno », chi invoca egli acciocchè riesca in siffatto canto?

« Prego la bella donna, di cui sono,
Che in ciò del lume suo mi faccia dono ».

E ora, Guido filosofo, richiamava gl'Italiani, perchè risorgessero a vita intellettuale; e Cin da Pistoja, giureconsulto, gli ridestava a vita civile, all'amore della giustizia. E si avevano queste parti divise concordemente. Poichè, le virtù, che fioriscon nella giustizia, hanno a volere l'anima illuminata, « la Conoscenza »; e Cino cantava [Son. 142]:

« Luogo di virtù, è Conoscenza ».

E aggiungeva, intendere per « onore », non il capriccio fantastico de'cavalieri, ma l'effetto delle opere virtuose:

« Frutto di virtù, si è Onore ».

E questo nuovo e verace onore, termine agli intelletti rinnovellati, faceva ch'egli dicesse a Guido precisamente [Son. 127]:

« O voi, che siete voce nel deserto,
Che apparecchiate la via dell'onore ».

Cioè, mediante le scienze, rischiaratrici della ragione, apparecchiava le opere di virtù, la giustizia. E a questa l'amore in Cino. Poichè, « fino amore », egli diceva essere il suo, e che non poteva esser « disfatto o spiacere » [Son. 70]; dunque « eterno e divino ». E anche tale però il suo oggetto; come notammo che pruova Dante, in parlare della sapienza. Amor della « mente », lo chiama in un suo sonetto; e più, ch'ei celava la verità con l'allegoria.

« A vano sguardo ed a falsi sembianti
Celo colei, che nella mente ho pinto;
E covro lo desio di tale infinta,
Che altri non sa di qual donna io mi canti ».

E nondimeno tutti credevan sapere, ch'egli cantasse una pistojese, per nome Selvaggia! La quale, avvegnachè lo avesse invaghito, in che guisa però sarebbe la « donna » delle sue rime, se questa invece, egli scrive, era distruggitrice di simile passione?

« Deh, chi potria sentir di amor mai doglia,
Avendo in tanta altura il suo cor miso? »

Dappoichè fosse cosa divina, come notammo, e dice egli medesimo nella Canzone XI:

« Non può dir nè saver quel che assimiglia,
Se non chi sta nel ciel, chè è di lassuso ».

Quindi, l'immagine d'una pianta [Son. 109]:

« Nata, cresciuta, e colta in paradiso ».

La quale, per non essere coltivata quaggiù, aversi a chiamar « selvaggia ». Conciossia che ogni uomo, secondo dice nella Canzone XXIII, fosse inteso alle proprie voglie, « al talento suo ». E però, la Giustizia, in tutto spenta su questa Terra; ed egli, vedendosi « infra selvaggia gente », esclamava [Son. 34 e 98]:

« Ma tu foco di amor, lume del cielo,
Questa virtù, che nuda e fredda giace,
Levala su, vestita del tuo velo;
Chè senza lei, non è qui in terra pace! »

« Virtù », che altrove addomanda « unica fenice » [Son. 100], e soggiunge:

« Che con Sion congiunse l'Appennino ».

Non l'Appennin di Pistoja, dove dicono gli eruditi che fu sepolta Selvaggia de' Vergiolesi;

ma di certo la nostra Italia, « Che Appennin parte »: e Roma propriamente, sede della giustizia, naturale in antico, e poi rivelata. Dappoichè « le leggi tutte », ei chiamavale « ingiuste e vane », senza quella divina, « che scritta in cor si porta » [Son. 94]; cioè, non dettate dalla Giustizia. Questa, egli dice nella Canzone XXIII, « a tutto il mondo santa »; e così, che avesse congiunto, santificato e Gerusalemme e l'Italia.

Certo adunque egli è, che al secol XIII, impaniati gl'Italiani in una straniera e falsa letteratura, contaminavano ogni dì peggio e l'anima e la favella: certissimo che, in faccia a tanta corruzione, sorgeva col Guinicelli una ardita scuola, italiana del tutto; la quale, rivendicando la lingua e la poesia, rimenava l'uomo all'altezza di sua natura, alla verità, alla giustizia. E la verità, che nel Guinicelli, col nome di « conoscenza », si presentava indeterminata, unicamente siccome oggetto del nostro amore; tosto nel Cavalcanti, fra gli altri, fu definita coll'ordine della ragione,

proclamato da un Santo nel tempo stesso. Ma quest'ordine, senza meno concorre alla nostra perfezione, non la consegue; v'abbisogna di più la Fede: e nè solo ciò, ma la concordia, noi dicemmo, fra loro insieme; la quale cospira e combacia nell'unità. Adunque, armonizzare e unificar la ragione col rivelato, conciossia che la mancanza, il ripudio dell'uno o l'altro, come il corso de'tempi manifestava, negando l'opera del Creatore, sciogliesse l'umanità; il punto era questo di maggior lena, a stabilir la nostra perfezione, l'efficienza del cristianesimo. E fu questa l'impresa straordinaria, lo diciam francamente, il fatto provvidenziale di Dante Alighieri.

Nel Convito, esposte le qualità de'diversi cieli, secondo il concetto peripatetico, e in un consenso fra tutti loro, soggiunge: « Per cielo intendo la scienza, e per li cieli le scienze » [II. 13]. Quindi: « Li sette cieli, primi a noi, sono quelli delli pianeti; poi sono due cieli sopra questi, mobili; e uno, sopra tutti, quieto. Alli primi sette, rispondono le sette

lo quale è Iddio. Di costei dice Salomone: Sessanta sono le regine, e ottanta le amiche, e delle ancelle non è numero; una è la colomba mia, e la perfetta mia. Tutte scienze chiama regine, e amiche e ancelle, e questa chiama perfetta; perchè perfettissimamente ne fa il vero vedere, nel quale si cheta l'anima nostra».

E or, nella Vita Nuova, l'allegoria medesima delle scienze, usata da Salomone, egli adopera al fatto suo; con aggiustar solo i termini alla differenza della persona e de'tempi. Salomone, siccome re, chiamava « regine » le principali scienze, con che si era legato, e « amiche e ancelle » le rimanenti; conciossia che questa immagine rispondesse e ai costumi dell'Asia, e al lusso della sua reggia. Dante, in condizioni diverse, così riformava l'istessa cosa: « Mi venne una volontà di voler ricordar il nome di quella gentilissima Beatrice, e accompagnarlo di molti nomi di donne. E presi li nomi di sessanta, le più belle della città, ove la mia donna fu posta dall'altissimo Sire; e maravigliosamente addivenne, che in alcuno altro numero non

sofferse il nome della mia donna stare, se non in sul nono, tra'nomi di queste donne » [§. VI]. Egli dunque, in civiltà popolare, delle « sessanta regine », fece le sessanta donne più belle della città, le primarie scienze; così restando le altre, il dippiù delle « cittadine », in cambio delle amiche ed ancelle. E la « perfettissima Divina scienza », quella che, con immagine orientale, Salomone chiamò « colomba »? Dante, con figura numerica allora in uso, dice che, fra i sessanta nomi, quello della sua Donna non soffrì stare con altro numero che col « nove »: dunque, valendo il nove somma perfezione, « miracolo », come spiega seguentemente; non è egli visibile che la sua « Donna », era bene « la perfettissima Divina scienza », quella già chiamata « colomba » da Salomone?

« Il numero nove, dice Dante, fu ella medesima. Il tre è la radice del nove; però che, senz'altro numero, fra sè moltiplicato, fa nove. Dunque, se il tre è fattore del nove, e il fattore de'miracoli per sè medesimo è tre, cioè, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, li quali

sono tre e uno; questa Donna fu accompagnata dal numero del nove, a dare a intendere ch'ella era un nove. Cioè, un miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Triade » [§. XXX].

L'oggetto dunque del primo amore, « Virtù eterna, miracolo, effettuazione della mirabile Triade », chiaramente si manifesta essere la Parola, la « Dottrina di Cristo ». Per essa, dicesi nel Convito, senza impedimento, andiamo alla felicità » [II, 9]; dunque, Virtù « beatrice »; Beatrice, nome di qualità per antonomasia. Nella Vita Nuova [Son. XXIII], detto che la Speranza (« sospiro »), per « nova intelligenza », avuta dalla divina grazia (« da Amore »), gli accennava cose tanto « sottili » d'una celeste Donna, ch'egli, l'umanità, nulla intendeva, soggiunge:

« So io che parla di quella gentile,
Però che spesso ricorda Beatrice ».

Dappoichè, puerile sarebbe, volendosi che dicesse: « dal ripetere Beatrice, intesi essere

Beatrice ». Ma bello e vero il significato: « In udire spesso la potestà di render beato, conobbi che quella Virtù sovrumana fosse l'oggetto dell'amor mio; unicamente da ciò, dall'essere beatrice, poichè le altre cose eccedevano il mio intelletto ». Nel Convito, vedemmo che chiama « mirabile » Iddio, e « fattor dei miracoli »; e nella Vita Nuova, detto che « miracolo » è Beatrice, una « maraviglia »; e lodato il Signore, che « sì mirabilmente sa operare »; soggiunge, essere insieme ella stessa « mirabile », e che « mirabili cose procedean da lei, mirabilmente e virtuosamente » [§. XXVI]. Dunque, « d'una essenza con Dio »; secondo nel Convito egli dice della Sapienza [III, 12]. E di Beatrice altresì, nella Vita Nuova: « Chi volesse considerar sottilmente, quella Beatrice chiamerebbe Amore » [§. XXIV]; cioè Amor divino, infinito, quale prima lo simboleggia, « centro a cui vanno tutte le cose » [§. XII].

Ed è la Dottrina di Cristo, il Verbo, sola speranza di nostra beatitudine; e nella Vita Nuova, Beatrice che è mai? « La Speranza

de' beati » [§. XIX, C. I]. E di lei, nel medesimo libro [§. XXVIII]:

« Vede perfettamente ogni salute
Chi la mia Donna fra le donne vede ».

Cioè, la Sapienza eterna, il Verbo, fra tutte le altre scienze, le « cittadine » dell'invisibil città: « salute perfetta », felicità dell'umana natura. Nel Convito: « Ciascuna cosa massimamente desidera la sua perfezione, e in quella s'acqueta ogni suo desiderio. Ma nulla dilettazione è sì grande in questa vita, che all'anima nostra possa tôrre la sete, che sempre lo desiderio non rimanga nel pensiero » [III, 6, 8]. E intanto il saluto di Beatrice « è fine di tutti i suoi desiderii, è tutta la sua beatitudine! » E dice ciò nella Vita Nuova [§. XVIII]; e che non facea beato lui solamente, ma tutti, a quanti ella si rivelasse: « Come è beato colui che ti vede! » [§. XXIII]. E anche: « Ella si mostrava sì piena di tutti i piaceri, che quelli che la miravano, comprendevano in loro una

dolcezza, onesta e soave tanto, che ridire non la sapeano » [§. XXVI]. Dichiara egli: « Lo fine del mio amore, fu già il saluto di questa Donna, ed in quello dimorava tutta la mia beatitudine »; e dopo: « La mia beatitudine è in quelle parole che lodano la mia donna » [§. XVIII]. Dunque, la « beatitudine », effetto sì del « saluto », cioè della Grazia, e sì della « Dottrina di Cristo », la quale, in sè medesima, è « lode », è gloria della divina Virtù. Dottrina che, come dice innanzi, « ne fa perfettissimamente il vero vedere, nel quale si cheta l'anima nostra »; che sola poteva esser chiamata « distruggitrice di tutti li vizii, e reina delle virtù » [§. X]. E come San Paolo dice di Gesù Cristo: « Umiliò sè stesso, fatto ubbidiente sino alla morte, e morte di croce » [Fil. II]; Dante, nella Vita Nuova [§. XXVIII, C. III], dice di essa Virtù divina:

« E sì è cosa umìl, che non si crede ».

Dottrina, la quale, mediante la Grazia, « opera

virtuosamente » nell'uomo, dando efficace vita « alla Carità, all'Umiltà, al Perdono »; e queste virtù conseguivano propriamente dal « saluto » di Beatrice. Nella Vita Nuova: « Voglio dare ad intendere, quello che il suo salutare in me virtuosamente operava. Dico che, quando ella appariva, nullo nimico mi rimaneva, anzi mi giungeva una fiamma di Carità, la quale mi faceva perdonare a chiunque mi avesse offeso; e chi allora mi avesse addomandato di cosa alcuna, la mia responsione sarebbe stata amore, vestita di Umiltà! » [§. X, XI]. Ed erano questi effetti, non proprii unicamente dell'animo suo, ma, come innanzi, attribuiti allegoricamente a sè stesso, in figura dell'uman genere. Però che in seguito [§. XIX, C. I].

« E quando truova alcun, che degno sia
Di veder lei, quei pruova sua virtute;
Chè, gli addivien ciò che gli dà salute,
E sì l'umilia, che ogni offesa obblia ».

E tale nella Ballata « Io mi son pargoletta

bella e nova », secondo la lezione del Codice Palatino, notabilmente corretta:

> « Le mie bellezze sono al mondo nove,
> Però che di lassù mi son venute;
> Le quai non posson esser conosciute,
> Se non da conoscenza d'uomo, in cui
> Amor si metta per piacer di Lui ».

Divine, cioè, le bellezze della Dottrina; e non intelligibili che alle menti, alla « conoscenza » di quelli, ne'quali il Divino Amore « si mette, a sua volontà ». Il che è la Grazia: il « salutare virtuosamente » di Beatrice, per la « sua ineffabile cortesia » [§. III].

Nè, consentaneamente, ritroviamo diversa la Beatrice, nella Divina Commedia. Poichè, in apparire a Dante la prima volta, essa è la eroina d'un misterioso trionfo [Purg. XXIX]: precedono i patriarchi e i profeti, ch'ebbono sincera fede [v. 65] in Cristo venturo; quindi, il carro trionfale di nostra Redenzione [v. 107], intorno al quale danzano e le Virtù teologiche,

e le cardinali; e gli Apostoli, dopo il carro, e gli Evangelisti [v. 58]:

« Tutti cantavan: Benedetta tue
Nelle figlie di Adamo, e benedette
Sieno in eterno le bellezze tue! »

A un tuono che scoppia, si ferman tutti; e in mezzo a una festa di Angioli, la Beatrice, « l'alta Virtù » [v. 41] ch'era attesa, eccola che sopraggiunge sovranamente [v. 58]:

« Quasi ammiraglio, che in poppa ed in prora
Viene a veder la gente che ministra ».

E monta sul carro [v. 58], e da questa suprema sede « volge le sue parole » a Dante, l'umanità, e alle « pie sustanze celesti » [v. 61, 100]. Velata essa è, però che in cima alla Terra, dove apparisce, celasi nel mistero dell'umanazione: Virtù divina, le cui « bellezze » in eterno son benedette; e la più « benedetta figlia d'Adamo » nel tempo stesso. Velata, ma bianco il velo,

simbolo della Fede, soccorritrice al nostro conoscimento; e «verde» il manto, e la veste colore di «viva fiamma» [v.31]. Fede, Carità, e Speranza, che rivelano la « Dottrina »; ed ella, « coronata di verde ulivo », quale nella prima Cantica è Cristo [IV, 53]:

« Con segno di vittoria incoronato ».

E già le stesse parole dirette a Lui, « Benedictus qui venis », e « Osanna », ripeton gli Angioli a Beatrice; e qui nel trionfo, e in quella incantevole visione a mezzo la Vita Nuova [§. XXIII].

Nel Paradiso, con Beatrice trasvola Dante di cielo in cielo, di scienza in scienza, e vede e stupisce. Quando, nell'arrivare al decimo cielo, abbaglia, « estinguesi il suo vedere » [XXX, 13], Beatrice è in modo sfolgoreggiante, ch'egli non può seguire, è costretto a desistere [v 28],

« Come all'ultimo suo ciascun artista ».

Avendo innanzi esclamato:

« La bellezza ch'io vidi si trasmoda,
Non pur di là da noi, ma certo io credo
Che solo il suo Fattor tutta la goda ».

Dappoichè, è quello « il decimo cielo quieto », similitudine della « Divina scienza », della «Dottrina di Cristo»; la quale, non più velata, è veramente [v. 40]:

« Luce intellettual, piena di amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore ».

Infine, Dante trovasi non avere più a fianco la sua Beatrice [XXXI, 67]; ei leva gli occhi nel « sommo grado », e la rivede seduta in « trono », in un simbolico « terzo giro ». Con essa è Rachele [XXXII, 8], figura della prima Rivelazione: e così in due immagini, le due manifestazioni della Parola, apparecchiatrice l'una, vittoriosa e sovraneggiante l'altra; e nel

« terzo grado », poichè vedemmo significata nel « tre » la Divina potenza, che generò di sè stessa l'effetto maraviglioso. Al quale, conciossia che fosse termine appunto la nostra redenzione e felicità; ecco Eva al « secondo giro » [v. 5], simboleggiar l'umana natura, nel « secondo » periodo, che fu della sua caduta: e nel « primo grado » la Vergine, che è la stessa natura umana, riassunta all'eccellenza sua originale, al suo « primo » stato. E ciò, mediante la « Virtù, eterna e divina »; la quale, dopo il trionfo, è omai ritornata al sommo de'cieli, al mistero del suo principio [XXX, 69]:

« Nel trono che i suoi merti le sortiro ».

Dappoichè, essa e non altri ha « meriti e trono » nel Regno eterno. I suoi « meriti » han salva l'umanità; e così nella Vita Nuova: « Non solamente ella era onorata e lodata; ma per lei erano onorate e lodate molte » [§. XXVII]. E nel Sonetto, ch'è quivi dopo:

« Vede perfettamente ogni salute
Chi la mia donna fra le donne vede;
Quelle che van con lei, sono tenute
Di bella grazia a Dio render mercede ».

E già nel Convito ei dichiara: « Qual donna, cioè, quale anima » [III, 15]. E soggiungendo poi nel Sonetto, che le donne, ovvero anime, che hanno in sorte di essere con Beatrice, ella fa che sieno rivestite [v. 8]

« Di gentilezza, di Amore e di Fede »;

nel Convito medesimo espone, « per donna gentile, intendersi la nobile anima d'ingegno, e libera nella sua potestà » [III, 14]. L'anima cristiana, redenta alla « gentilezza », o nobiltà originale, e insieme arricchita di « Amore e di Fede », siccome ha detto: onde avviene, egli séguita ne'suoi versi, che « ciascuna » di queste anime, per Beatrice « riceva onore » [v. 11]; cioè, che, a cagion di lei, per la sua grazia,

acquistin l'eterna beatitudine. E in fine alla sola Virtù del Verbo, poteva egli diriger quelle parole, che riassumon le cose esposte, e son le ultime dette nel Paradiso alla Beatrice [XXXI, 79]:

> « O Donna, in cui la mia Speranza vige,
> E che soffristi per la mia salute
> In inferno lasciar le tue vestige!
>
> Di tante cose quante io ho vedute,
> Dal tuo podere e dalla tua bontate
> Riconosco la grazia e la virtute.
>
> Tu m' hai di servo tratto a libertate,
> Per tutte quelle vie, per tutti i modi
> Che di ciò fare avean la potestate ».

Laonde non pare lecito dubitare, che la Beatrice, oggetto del primo amore di Dante, fosse « la Dottrina di Cristo », viva, in Virtù. E così, rifacendoci al nostro assunto, noi scopriamo che, a congiungere e armonizzare gli ordini del sapere, ei collocava alla sommità la Parola, o « Dottrina eterna », il vero

assoluto, in sè stesso. E però, la similitudine de'dieci cieli: nove « mobili », rappresentanti le scienze, l'ordine della ragione; le quali via via ascendono, e vanno sino alla prima luce e beatitudine. Insieme maraviglioso, che nel Convito propriamente chiamò « Sapienza »; e anche « Filosofia »: conciossia che intendesse con questo nome « amistanza a sapere » [III, 11]. Cioè, il Vero, nel suo proprio essere con lo intelletto: « Massimamente in Dio, egli dice; per modo minore, nelle altre intelligenze » [III, 12]; e meno anche partecipato alla mente umana [III, 15]. E però « Filosofo, dice, vocabolo non di arroganza, ma di umiltà; e da questo nasce il vocabolo del suo proprio atto, Filosofia » [III, 11].

E così, questo nome Filosofia, da'limiti del razionale, esteso a tutto l'immenso Vero; sia che, quanto all'uomo, convengasi colla ragione, o che appartenga alla Fede. Nel Convito: « Dove la Filosofia è in atto, si dechina un celestiale pensiero, nel quale si ragiona, questa essere più che umana operazione. Lo sguardo

suo fu a noi così largamente ordinato, non pur per la faccia, ch'ella ne dimostra, vedere, ma per le cose che ne tiene celate desiderare, ed acquistare. Onde siccome, per lei, molto di quello si vede per ragione; e per conseguente, vedere per ragione, a chi è senza lei pare maraviglia; così, per lei, si crede che ogni miracolo, in più alto intelletto puote aver ragione, e per conseguente può essere» [III, 14]. E il medesimo poi dice della Sapienza: « Gli occhi della Sapienza, sono le sue dimostrazioni, colle quali si vede la verità certissimamente; e il suo riso, sono le sue persuasioni, nelle quali si dimostra la luce interiore della Sapienza, sotto alcuno velame. E in queste due cose si sente quel piacere altissimo di beatitudine, il quale è massimo bene in paradiso» [III, 15].

Ricomposte dunque in sì maestosa armonia e le scienze finite e l'eterna, unificò insieme i lor nomi, Sapienza: e poi la Sapienza, non potendo sussistere che intrinsecata con lo intelletto, l'addomandò per questo Filosofia. Nel Convito: « Filosofia è, quando l'anima e

la Sapienza son fatte amiche ». E anche: « Filosofia è un amoroso uso di Sapienza, il quale massimamente è in Dio » [III, 12]. E però: « La Donna di cui m'innamorai, appresso lo primo amore, fu la bellissima e onestissima figlia dell'Imperadore dell'universo, alla quale Pitagora pose nome Filosofia » [II, 16].

E da Pitagora, ei prese il nome dell'atto, Filosofia, « amistanza a Sapienza »; non di certo il significato, l'estensione finita. Però che alla Gentilità fu visibile il razionale, gli « occhi » della Sapienza, non il suo « riso ». E ben Ulisse, imagin della sapiente Gentilità, rammentava a'compagni, come notammo, che il loro fine fosse « Virtù e Conoscenza »: esercitar la ragione, e con le opere seguitarla. Mancava la Scienza eterna, quella che, in sui confini della ragione, apre all'anima l'infinito. Questa, ricongiunta con l'altro scibile, fu la immensa Filosofia, il secondo oggetto all'amor di Dante, alla umanità rialzata in Cristo. Dappoichè, prima la « Virtù », spirante dalla « Dottrina », rinnova l'anima; ed ella vede

il suo oggetto, in essa Virtù « beatrice », e infervorarsi del suo amore; e quindi, attirata dalla Sapienza, perfeziona sè stessa, e avvalora insieme la Fede. Nel Convito: « In questo sguardo della Sapienza solamente la umana perfezione s'acquista, cioè la perfezione della ragione; dalla quale, come da principalissima parte, tutta la nostra essenza dipende » [III, 15]. E già prima: « L'aspetto suo ajuta la nostra Fede, la quale, più che tutte le altre cose, è utile alla umana generazione; siccome quella per la quale campiamo dall'eternal morte, e acquistiamo l'eternal vita » [III, 7]. Laonde: « Questo pensiero che di nuovo apparisce, è poderoso in prendere me, e in vincere l'anima tutta. Esso ragiona innanzi agli occhi del mio intelligibile affetto, imprometttendomi, che la vista degli occhi suoi è la sua salute » [II, 8].

La Sapienza innamora dunque la mente, « ragiona all'intelligibile affetto », dopo che la prima Virtù Divina, ha « mirabilmente » di sè invaghito « il sentimento, la volontà » [II, 7], ed è ritornata ne' cieli. Quindi il « pensiero »,

l'amore della Sapienza, « poderoso in vincer l'anima tutta »: conciossia che, delle tre facoltà dell'anima, memoria (il sentimento in percezione), volontà, intelletto, la Sapienza investe la terza, che è l'intelletto; e con la certezza dell'altro scibile, « persuadendo » quello ch'è rivelato, conserva il primo dominio sull'altre due, « vince l'anima » interamente.

La Sapienza dunque, la seconda Virtù, col perfezionar la ragione, avviva l'effetto « mirabile » della prima; onde l'anima, rifatta al vero e divino Amore, all'eterna luce, è dalla somma Potenza transumanata. Tre Virtù, le quali sono esso Iddio, Potenza, Sapienza, Amore; Trino misterioso, ma Unico nella essenza, perchè infinito. Ed Egli, Potenza eterna in creare ed in conservare, rivelandosi quaggiù a noi, « Amore » in principio, e poi « Sapienza », a tali atti è mestiere che l'anima corrisponda; però che in questa successiva corrispondenza, è la ragione del nostro essere, e della « pace » nel tempo, e della eterna « beatitudine », ch'è il nostro fine.

E ciò che all'anima è atto e successione, questo è spazio, corso di tempo alla umanità. La quale, redenta, consumò il primo tempo, che fu dell'« Amore »; e la Dottrina di Cristo, come Dante allegorizzò nella Vita Nuova, rimase quaggiù senz'anima: il Cristianesimo, « la città in cui ella visse, quasi vedova fu dispogliata di ogni sua dignità » [§. XXXI]. Onde il Poeta, per l'uman genere:

> « Non vi saprei ben dicer quel ch'io sono,
> Sì mi fa travagliar l'acerba vita! »

Il dolore « a poco a poco lo mena a morte »; e nulladimeno egli « spera mercede dalla sua Donna », dalla divina Misericordia! [§. XXXII] Ed ecco manifestarsi, nuova Virtù, la Sapienza. Nel Convito: « Lo mio secondo amore prese cominciamento dalla misericordiosa sembianza d'una Donna, il quale trovò la mia vita disposta al suo ardore » [III, 1]. Chè, giusta la scienza peripatetica, la disposizione del nostro essere è diversa nei varii tempi. Nel Convito: « Il

tempo è numero di movimento celestiale, il quale dispone le cose di quaggiù diversamente a ricevere alcuna informazione; e così la nostra mente, in quanto ella è fondata sopra la complessione del corpo, altrimenti è disposta a un tempo, altrimenti a un altro » [IV, 2]. E già questa disposizione di nostra « vita » all'operar della Provvidenza, egualmente ei l'accenna del primo periodo dell' « Amore », usando il « nove » in allegoria; numero che, come vedemmo, importa perfezione. Nella Vita Nuova, afferma propriamente di Beatrice: « Io la vidi, quasi al fine del mio nono anno » [§. II]. Cioè, che alla Virtù informativa, il tempo faceva acconcia l'umanità, ma non fino al punto che un altro tempo non occorresse alla intera perfezione. E così, Beatrice gli apparve « quasi dal principio del suo nono anno »; però che, nel secondo tempo, avesse a sopraggiungere la Sapienza, e riconfermar sino al termine la salute.

E per ciò, nel Convito, egli dice della Sapienza: « Da eterno fu ordinata nella mente

di Dio, a coloro che in questo tempo vivono » [III, 7]. In « questo tempo », cioè l'età sua, e le vegnenti, alle quali egli gridava: « Oh, peggio che morti, che l'amistà di costei fuggite! Aprite gli occhi, e mirate, che anzi che voi foste, Ella fu amatrice di voi; e poichè fatti foste, per voi dirizzare, in vostra similitudine venne a voi » [III, 15].

Il divin Verbo adunque, la stessa Sapienza eterna, già spontaneamente « visibile »; in questo secondo tempo, non più spontanea, ma con forte amore cercata, « ragiona » all'anima, allo intelletto. « Amor virile, intelligibile », noi vedemmo; siccome innanzi « fervido e passionato » (perchè cosa del « sentimento »), nell'essere rinnuovata l'umanità, nella « Vita Nuova ». E siffatto regno della Sapienza, era stato da lunga stagione gridato in Roma, da quel Gregorio papa, a cui bene fu sovrimposto il nome di Grande. Destava egli le menti a considerare « le cose dell'Onnipotente Iddio », altrettanto di maraviglia, o più, che i miracoli, i quali unicamente apparivan maravigliosi.

« Oh, nostra stoltezza! egli dice nei suoi Morali: dunque, ci fa l'usanza delle cose meno maravigliare del loro Autore? Se resuscita un uomo morto, tutti con grande allegrezza ci maravigliamo; e continuamente veggiamo nascere l'uomo, che prima non era, e nessuno si maraviglia! Conciossia che, ben sappi ciascuno che maggior cosa è creare quel che non era, che riparare o rifare quello che prima era. Perchè di cinque pani furono saziati cinque mila uomini, tutti si maravigliano; e noi veggiamo continuamente le granella del seme, sparte sopra la terra, moltiplicare in abbondanza di piene spighe, e nessuno si maraviglia! » E così procedendo, esclamava in fine: « O tu, che ti maravigli dei miracoli, perchè non ti maravigli di Colui che fece la natura, la quale produce queste cose? » [VI, 7].

Così il gran Pontefice risvegliava alle maraviglie visibili dell'universo, capaci di sollevarci a quelle invisibili della Fede. E tale Dante gridava alla nuova età, che conoscessero omai il tempo della Sapienza. « E se tutti al

suo cospetto venire non potete, onorate lei nei suoi amici, egli aggiunge, e seguite li comandamenti loro; siccome quelli che vi annunziano la volontà di questa eternale Imperadrice. Non chiudete gli orecchi a Salomone che ciò vi dice, dicendo: La via dei giusti è quasi luce splendente, che procede e cresce fino al dì della beatitudine. Andate loro dietro, mirando le loro operazioni, che esser debbono a voi luce, nel cammino di questa brevissima vita » [III, 15].

Ed ecco il secondo effetto della Sapienza, la seconda « beatitudine », quale notammo ch'ei l'addomanda: « quella della vita civile », delle « opere », come qui dice. E non già fine, ma, nel modo che l'altra « contemplativa », mezzo anch'essa all'eterno e ultimo fine, alla sovrumana felicità. Nel Convito: « Veramente l'uso del nostro animo è doppio, pratico e speculativo. Quello del pratico, si è operare per noi virtuosamente, cioè, onestamente; con prudenza, con temperanza, con fortezza, e con giustizia. Quello dello speculativo si è,

non operare per noi, ma considerare le opere di Dio e della natura. Le quali due operazioni, sono vie spedite e dirittissime a menare alla somma beatitudine, la quale qui non si può avere » [IV, 22].

E l'« uso operativo » del nostro animo, la virtù, esser richiesta dall'« umana civilità a vero fine ordinata, cioè a vita felice »; alla quale, ei soggiunge, « nullo è per sè sufficiente a venire, senza l'aiuto di alcuno » [IV, 4]. E dover prima l'uomo aggiungere le virtù « alla propria perfezione; e poi venire a quelle, che allumano non pur sè, ma gli altri: aprirsi, quasi come una rosa, che più chiusa stare non può, e l'odore che è dentro generato spande » [IV, 27]. Tale l'umana civilità; quasi campo, esercizio, offerto all'anima. Acciocchè, « diritta di appetito, e verace di conoscenza » [IV, 13], operando, generi il bene: col quale è « beata » quaggiù, e in fine ritorna a Dio, eterna beatitudine, avendo « compìto i suoi comandamenti »; cioè a dire, che « stette ferma alle civili operazioni » [IV, 28].

Ma tal vivere operativo, che segue gli ordini della Sapienza, del Creatore, e concorre all'eterno fine; era guasto sì fattamente nella sua origine, che, dice Dante, « a laida morte correvan gli uomini » [IV, 1]. Imperocchè la umana perfezione, questa, da cui procede la vera civilità, col lungo correre della forza e dell' ignoranza, giaceva, nella opinione di quasi tutti, falsificata; onde, egli dice, come già riferimmo, « li buoni erano in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed esaltati; la qual cosa era pessima confusione del mondo ».

Ed egli levò la voce, esclamando: « Tempo è di aprire gli occhi alla verità! » [IV, 15]. Ma non che stimasse facile il riuscirvi: « Oh, com'è grande la mia impresa, egli dice, a voler abbattere la comune sentenza! » E aggiunge poi: « Coloro indirizzare intendo, ne'quali alcuno lumetto di ragione, per buona loro natura, vive ancora; chè degli altri tanto è da curare, quanto dei bruti animali » [IV, 7]. Conciossia che, fatte due cose fra sè diverse,

dell' umana perfezione e della grandezza, questa, col nome di « nobiltà », fosse avuta per unica maggioranza, e propria solo di alcune stirpi. Quindi l' opinione: « Uomo prima villano, mai non poter essere gentiluomo »; nè, villano il padre, gentile il figlio; « nobiltà cominciare in quel tempo, che si dimentichi il basso stato degli antecessori; e gentile quei che nasce di valentuomini, tutto che esso sia da niente » [IV, 14, 15 e 7]. E quanto alla cosa in sè, esser la nobiltà « antica ricchezza e be' costumi », secondo l'autorità imperiale; solo « antica ricchezza », secondo il volgo, le moltitudini » [IV, 3]. E « bei costumi » unicamente eran quelli cortegianeschi.

E ora, poichè la imperiale sentenza fosse in luogo di autorità, principio dell' istituto feudale e cavalleresco, ei pruova che, essendo falsa, non è autorevole; onde, soggiunge, « tracotanza sarebbe l'essere reverente, in questo, all'imperadore; però che in maggiore e in più irriverenza si cadrebbe, cioè della natura e della verità » [IV, 8]. E prima: « La

virtù della verità ogni autorità convince » [IV, 3]. Quella altresì di Aristotile: se non che, facendo peso questa sentenza del gran Filosofo, « ciò che pare alli più, impossibile che fosse falso »; Aristotile, ei dice, « non intende del parere di fuori, cioè sensuale, ma di quello di dentro, cioè razionale; poichè il sensuale parere, secondo la più gente, sia molte volte falsissimo » [IV, 8]. E sensuale e falsissimo questo, intorno alla nobiltà.

« Se di villano padre, egli dice, non può nascere gentil figliuolo, delli due inconvenienti l'uno seguir conviene: o che nulla nobiltà sia; o che il mondo sempre sia stato con più uomini, sicchè da un solo l'umana generazione discesa non sia ». Fatuità, più che errore! Così ch'ei prosegue: « Se nobiltà non si genera di nuovo, e sempre è l'uomo tale, quale fu il padre, questo processo mena al primo parente: dunque, se Adamo fu nobile, tutti siamo nobili, se vile, tutti siamo vili. Il che non è altro, che tôrre via la distinzione di queste condizioni, e così tôrre via quella » [IV, 15].

Inconveniente non minore dell'altro, siccome propone innanzi. Per la qual cosa: « Dicendo che nobiltà si comincia in quel tempo, che si dimentica il basso stato degli antecessori, ciò fa contro a loro medesimi; chè pur di necessità quivi sarà trasmutazione di viltà in gentilezza di padre in figlio » [IV, 14].

« In ciascuna spezie di cose, ei continua, veggiamo la immagine di nobiltà e di viltà; onde spesse volte diciamo: uno nobile cavallo e uno vile, e uno nobile falcone e uno vile, e una nobile margherita e una vile ». Quindi, egli segue: « Se l'avversario volesse dire, che nelle altre cose nobiltà s'intende per la bontà della cosa, ma negli uomini s'intende, perchè di sua bassa condizione non è memoria; risponder si vorrebbe, non colle parole, ma col coltello a tanta bestialità, quanta è dare alla nobiltà delle altre cose bontà per cagione, e a quella degli uomini per principio dimenticanza! »

Così potentemente egli mostra che, come negli altri esseri, tale e più nella nostra specie, non son cose diverse perfezione e nobiltà,

anzi una in tutto. « Nobiltà è perfezione di propria natura in ciascuna cosa, egli dice. Negli uomini, che sono d'una spezie, non si può per li principii essenziali la loro perfezione definire, ma convien quella definire e conoscere per gli effetti; e ciò sono, virtù morali e intellettuali ». [IV, 16]. Ed esposto che « propriissimi nostri effetti sono le virtù morali, perchè in nostra potestà » [IV, 17], conchiude: « Dovunque è virtù, quivi è nobiltà » [IV, 19]. Però che, dice, « quelli che hanno questa grazia, cioè questa divina cosa, son quasi dei, senza macola di vizio. E ciò dare non può se non Iddio solo, appo cui non è scelta di uomini: il divin seme non cade in ischiatta, ma nelle singolari persone » [IV, 20].

Invitta luce di verità, onde s'appalesava in che avesse origine quella orrenda confusione, distruggitrice del vivere sociale. Conciossia che, addivenute due cose, diverse anche nei nomi, l'umana perfezione e la nobiltà; e questa tirandosi nella stirpe, cioè nella parte materiale dell'esser nostro; necessariamente avveniva,

che, non « la luce e le opere di Sapienza », ordinassero degnamente l'umanità « al vero fine », a beatitudine; ma invece, in due parti sbrancato l'uman consorzio, l'una usurpando il luogo della Sapienza, all'altra, alle moltitudini non altro lasciato fosse, che il campo dei vizii, dell'ignoranza. In tal modo, l'umanità, perduta la vera luce, smarrita la diritta via, non a beatitudine, anzi a morte precipitava. E Dante, facendosi quivi contro, a riparar la rovina, a riconquistar la grandezza umana, del Cristianesimo, scoperto l'orribil mostro, attaccavalo e fulminava. E gridò, quasi voce del vero istesso: « La viltà di ciascuna cosa, dall'imperfezione di quelle si prende, e così la nobiltà dalla perfezione ». E però, quanto agli uomini: « Nobiltà è perfezione della natura umana », e null'altro. « Nessuno per poter dire, io sono di cotale schiatta, non dee credere esser con essa, se i frutti della virtù non sono in lui; la stirpe non fa le singolari persone nobili, ma le singolari persone fanno nobile la stirpe » [IV, 20]. E contrariamente

alla stolida falsità, che, più lontano da'suoi valenti predecessori, più nobile fosse l'uomo, egli addimostra, che il successore dappoco, sia non pur vile, vilissimo. « Anzi, questo tale vilissimo è morto, parendo vivo, egli dice; è morto uomo, e rimasto bestia »: chè, dove non è uso della ragione, non vive l'uomo. « Morto egli è, perchè non ragiona il fine della sua vita, nè il cammino che dee fare » [IV, 7]. E poi riguardando il civile bene, non più difficile, rivendicata ai buoni e perfetti la nobiltà, esclama: « Si rallegri ogni rege, chè riprovata è la falsissima e dannosissima opinione dei malvagi ed ingannatori, che di nobiltà hanno fino a ora parlato » [IV, 16].

Così, rifacendoci al capo dal quale ci dipartimmo, cioè, che l'umanità abbisogni di vita contemplativa e civile insieme; intorno a questo che, in somma, è quanto convenga all'uomo, vediamo oramai lucida la dottrina. Il vero, che, mediante la ragione e la Fede, si compartecipa all'intelletto, in ciò la vita e beatitudine contemplativa: il vero, essenza

infinita, Iddio stesso, che investe all'anima il sentimento, e in seguito poi l'intelletto. Amore e Sapienza eterna, da cui l'uomo non separandosi nell'operare, vive della civile beatitudine. E perciocchè, a restare unito, è mestiere della virtù; necessariamente, dove impedito è l'uso della virtù, la vita civile non è possibile: e nè quindi più mortifero impedimento, che separar la grandezza umana, e allogarla fuor delle opere virtuose. Laonde, Amore, Sapienza e Virtù, in uno insieme, questo in simbolo la dottrina; anzi, esso il vero, che a Dante mirabilmente si rivelò; e ch'egli, anche in modo maraviglioso, dettava agli uomini, perchè conseguissero il proprio fine: la pace terrena, o « beatitudine », e quella compiutamente immortale.

Dottrina eterna, alla quale non può il fatto non corrispondere; così ch'ella riassume anche perennemente, nelle ragioni, l'istoria tutta dell'uman genere. Dappoichè, la perfetta vita civile, generandosi dal seguitar la luce della Sapienza; e la Sapienza, essendo nel razionale

e nel rivelato, e non divisibile dall'Amore; egli avviene perpetuamente, che dove l'umanità non sia partecipe della Sapienza, non possa non presentare nella sua storia, o imperfetta civiltà, o corruzione e barbarie. Imperfetta civiltà, quella de' popoli anteriori o alieni dal Cristianesimo: conciossia che, la mancanza del sommo Amore, e più o meno del rivelato, impedisca l'umana perfezione, e così la perfetta civiltà. E corruzione e barbarie nell'altre genti, laddove cieche perfino al lume della ragione; nel Cristianesimo, se, finito il periodo dello Amore, le nazioni non sieno in quello della Sapienza; alla luce della Sapienza, col mezzo della virtù, non conformando le loro operazioni.

Ed era ciò il Medio Evo, l'età di Dante. E a dileguarne le tenebre, levava egli la sua dottrina; lasciandola, nuovo sole, per sempre alla umanità. E arrecammo avvisatamente il sole in similitudine: poichè, come il sole, benchè remoto nel firmamento, è con l'aspetto una viva luce; la dottrina dell'Alighieri, in profonda altezza intellettuale, risplende ciò

nondimeno con l'apparenza, la quale è tutta una luce di poesia. E questo massimamente nel gran Poema: il quale unisce colla dottrina lo immenso esempio, secondo accennammo innanzi. Dappoichè, proposta la spaventosa corruzione, in che caduta era l'umanità, il Cristianesimo; e l'impotenza a scampar da sè stessa, con le sue forze; tutto il seguito del Poema, è l'esempio, l'ideale, del come, per opera sovrumana della Sapienza, fosse solo possibile la salvezza, il risorgimento. Così, avendo il « Poema » a soggetto la sovrumana operazione, bene dall'autore fu detto « sacro » [Par. XXV, 1]. E « Commedia » [Inf. XXI, 2] al tempo stesso, conciossia che v'intervengano come attori, non solo ogni condizione di uomini, quante concorrono diversamente al vivere sociale; ma le specie eziandio degli esseri appartenenti all'ordine della Fede. E chi volesse guardar l'oggetto, spoglio d'allegoria, darebbe forse al « Poema sacro » quest'altro nome: — Il Cristianesimo rigenerato per la Sapienza —.

Non solo puro, anche «disposto» a beatitudine: cioè, coll' « arbitrio libero, sano, diritto » [**XXVII**, 140]. Onde Virgilio, la Poesia, avea compiuto il suo ministero; e l'anima si alzava liberamente a'prodigi della Sapienza.

La qual cosa, ripetiamo, è l'ideale, l'esempio a che richiamava Dante la umanità; avendo innanzi accennato, in allegoria, la sua mortale confusione. Conciossia che, perduto l'«Amore» nel sentimento, e la « Sapienza » aliena dallo intelletto; superbia e vanità, « il leone e la lonza », occupando l'anima in quella vece, impedissero il suo cammino a beatitudine; e l'appetito animale, la « lupa », che respingeva « là dove il sol tace », alla privazione del Vero. Morte intellettuale, a cui era egli possibile di scampare diversamente, che con ridurre siffatta « lupa » nel basso luogo, dal quale si ribellò? Ed ecco il « Veltro » allegorico, lo appetito razionale: il quale, perchè risorga l'umanità, dovess'essere per « cacciare » il suo naturale inimico, l'appetito animale, la «lupa», e «rimetterlo nell'inferno»; cioè nell'infimo

luogo, che sol gli compete nell'esser nostro: « Questi due appetiti, dicesi nel Convito, per diverso calle dal principio se ne vanno, e uno solo calle è quello che mena alla nostra pace » [IV, 23]. E già, l'appetito razionale chiamava egli anche « diritto », e origine de' buoni pensieri. « È non solo fa questo, aggiunge, ma disfà e distrugge li vizii innati, li quali massimamente sono de' buoni pensieri nimici » [III, 8]. Questo avrebbe usato a suo nudrimento, non la « terra e il peltro », le cupidità sensuali, come la « lupa »;

« Ma Sapienza, Amore e Virtute ».

Imperocchè, di tal « cibo » nudrita l'anima, vive beatamente.

« E sua nazion sarà tra feltro e feltro » :

conciossia che, feltro, « umile e basso panno », dice un antico comentatore, è qui in figura dell'umiltà, del vero Cristianesimo: « nazione »,

alla quale « sarà » per appartenere il « Veltro », cioè, la natura perfetta, la ragione vittoriosa.

E in questa voce di « nazione », si scopre per avventura un'altra acuta sentenza. Poichè, in vecchie scritture noi troviamo: il tale essere Ghibellino o Guelfo di « nazione » [Mss. Magl. XXV, 44]. E con questo significato che avea la voce, Dante, in usarla, non avrebbe egli insieme mirato a pungere, come sempre, le parti che folleggiavano? Egli si gloriava, di aversi fatto « parte » per sè medesimo [Par. XVIII, 69]: cioè, di seguire la sua dottrina; e solo in essa, nel Cristianesimo con la Sapienza, vedeva salute e beatitudine. E però, in siffatta allegorica « nazione », non è egli visibile che, di rimbalzo, e quella vera dei Guelfi schernita fosse, e quella dei Ghibellini? Conciossia che, l'una sull'altra fosse presuntuosa a salvare Italia, ad essere il « Veltro » liberatore. Il quale, ciechi gli uomini alla Sapienza, inetti fino a conoscer la vera grandezza umana, com'egli dice; è mai a pensare lo attribuisse, non che alle parti, alla

età imbastardita in siffatta guisa? Egli, che parlando di Arrigo VII, il quale era inteso « a drizzare Italia », dice che vanamente l'avrebbe fatto; però che non era ella « disposta » [Par. XXX, 135]. Appunto « disposta », come notammo che dice di sè medesimo, ideale dell'avvenire:

« Puro e disposto a salire alle stelle ».

Coll'appetito razionale sovraneggiante. Cosa aliena in modo da' tempi suoi, che, della « lupa », egli dice sul bel principio:

« Molti son gli animali a cui s'ammoglia,
E più saranno ancora, infin che il veltro
Verrà, che la farà morir di doglia ».

Che già, mancato nell'uomo l'uso della ragione, non resta che l'« animale ». E molti « sono », egli dice, a cui la « lupa », l'appetito animale appunto, « si ammoglia », cioè, nel tempo allora presente; e a molto più numero quindi

innanzi, per l'accresciuta corruzione: fino a che l'appetito razionale rinvenga, e discacci l'altro dallo usurpato dominio. Ma questo, avendo mestiere che il cielo, nel suo « girare », menasse il tempo conveniente; era siffatto tempo così lontano dal suo pensiero, che, sgomentato a'mali continui della « lupa », nella oscurità del futuro, egli esclama [Pur. XX, 13]:

« O ciel, nel cui girar par che si veda
Le condizion di quaggiù trasmutarsi,
Quando sarà per cui questa disceda? »

Il « Veltro » adunque, a niun uomo poteva essere riferito, a niuna setta, a nulla di soprumano, e in verun modo al secolo del Poeta: negava ciò Dante istesso, colla dottrina, colle parole. E nondimeno l'allegoria, o lasciata per insolubile, o tirata a predizioni di fatti umani, di avvenimenti, ha finora ascoso il concetto del gran Poema: e Dante, il quale si appalesava « sciolto » da tutte le passioni, di aver la sua mente in cielo con Beatrice

[Par. XI, 10], da tanta serenità, fatto scendere, e ammiserito nelle caligini e passioni di questa Terra. In tal modo, il Poema, maravigliato sì lungamente, e quasi in tutte le nazioni, non mostrando che la « bellezza »: la sua « bontà », molto più degna di maraviglia, « massimamente dilettosa », dice Dante medesimo nel Convito [II, 12], questa, invisibile, rinserrata. La quale, con la sua maestà, a maggiore incanto avrebbe innalzato anche la poesia. E sono da ricordar le parole ch'egli aggiungeva, nel luogo stesso, intorno alla sua Canzone: « Conciossia che la bontà fosse malagevole, dice, a sentire, per le diverse persone che in essa s'inducono a parlare, dove si richieggono molte distinzioni; parvemi mestiere che per gli altri si ponesse più mente alla bellezza che alla bontà ».

Fu dunque proposito, e viemaggiormente nel gran Poema, il covrir la « bontà » con la poesia, e non allettare che a questa sola. « Imperocchè, nè gli uditori, egli dice, erano tanto bene disposti, che avessero sì di leggiere le fittizie parole apprese; nè sarebbe stato

da loro data fede alla sentenza vera come alla fittizia ». E anche: « Le parole, che sono quasi seme di operazione, si deono molto discretamente sostenere e lasciare, perchè bene siano ricevute, e fruttifère vengano. E però il tempo è da provvedere: chè se l'uditore è mal disposto, mal sono quelle ricevute che buone sono » [IV, 2]. Celava dunque avvedutamente la verità, per non esser disposti gli uomini a intenderla, a praticare; non altro cercando, che innamorarli della « bellezza »: conciossia che questa, la Poesia, Virgilio, come notammo, doveva innanzi disporre gli animi alla « bontà ». Per che, continuando, diceva: « O uomini, che veder non potete la sua sentenza, ponete mente alla bellezza, che è grande; sì per costruzione, la quale si pertiene a'grammatici; sì per l'ordine del sermone, che si pertiene a'rettorici; sì per lo numero delle sue parti, che si pertiene alli musici » [II, 12].

E di vero, mostravasi la « bellezza » non pure « grande », anzi grandemente miracolosa; quale il Boccaccio la giudicava, in quel suo

Sonetto, di cui arrecammo il principio, e che continua:

> « Nel cui ingegno
> L'eleganza materna aggiunse il segno,
> Che si tien gran miracol di natura ».

Notabil fatto! che, quando gli altri volgari, e rozzi si risentivano e monchi per l'Europa, l'italiano, già « nobilissimo e prezioso », informando il Poema sacro, saliva con la bellezza al di là della maraviglia. E tale stimò in principio, chi sopra tutti sapevasi di « eleganza »; e tale, risorte le greche lettere, e le latine raggentilite, e fiorente ogni altra nuova letteratura, fu sempre la sua bellezza maravigliata.

In siffatto modo, il Poema sacro, ordinato a due intenti, il primo che è mezzo all'altro, corrispondeva in tutto all'idea: destando gli uomini alla « bellezza », la sua « bontà » riserbata al tempo, che avessero poi saputo e intenderla e seguitare. La qual cosa, dicemmo, è simboleggiata in esso il Poema: però che

Virgilio, con la « parola ornata » [Inf. II, 67], ritraeva la umanità dalla sua « ruina », lasciandola in fine, « pura e disposta », al secondo operare di Beatrice. E in quest'azione di Beatrice, della Sapienza, continuantesi con la prima della « bellezza », oggimai scopriamo l'essere, la « bontà », del Poema sacro. — La celeste Misericordia muove la Grazia a illuminare; la quale mostra la sua efficacia mediante l'eterna Virtù del Verbo, Beatrice. Beatrice, « Amore » nel primo tempo, che, a mostrarsi dipoi « Sapienza » negl'intelletti, ridesta la Poesia, « fioca » nella lunga barbarie, acciocchè le dirozzi novellamente l'umanità. Libero e sano l'arbitrio, l'appetito razionale signoreggiante, ecco allora il secondo tempo; l'umanità sollevata a partecipar la Sapienza. Lo immenso Vero, Iddio stesso; vita dello intelletto, guida alla volontà, terrena e quindi immortale beatitudine.

Questa oggimai la « bontà », scevra di allegoria: l'ideale, l'esempio, che si rivela per Dante all'umanità. Fatto provvedenziale,

dicemmo, di cui ben era consciente il divin Poeta. Chè, considerando egli il suo proprio essere, le sue forze, oppone a Virgilio:

« Io non Enea, io non Paolo sono,
Me degno a ciò, nè io nè altri crede ».

E che mai si fa rispondere, anzi rimproverare? Che la sua impresa vien dalla Provvidenza; e però, che non debba mostrarsi meno che ardimentoso [Inf. II, 32 e 121]:

« Dunque, che è? Perchè, perchè ristai?
Perchè tanta viltà nel core allette?
Perchè ardire e franchezza non hai?
Poscia che tai tre Donne benedette
Curan di te nella corte del Cielo,
E il mio parlar tanto ben t'impromette ».

Le quali parole, in significato anagogico, come nel Convito si definisce [II, 1], vanno anche alla umanità, al Cristianesimo: chè, mossa già la divina Misericordia, e la Grazia,

operante mercè la eterna Virtù del Verbo, « queste tre benedette Donne », eran per provvedere alla sua salvezza. Conciossia che, il Cristianesimo precipitando, delle due cose l'una fosse per accadere: o la sua fine, o che soprumanamente giungesse un novello scampo. Impossibil la prima, poichè avrebbe in una disfatto la nostra Redenzione; dunque certissima la seconda. Anzi, lo scampo essere sopraggiunto: il « parlar » di Virgilio, la Poesia, risorta mirabilmente nello Alighieri. Questa, che « prometteva » all'umanità « tanto bene », quanto era il disporre, con la bellezza, all'amore della Sapienza.

E risorgeva con Dante in mirabil modo, dicemmo, la Poesia. Conciossia che, lasciandosi indietro le leggi, che soprastanno al crescer via via e fiorir delle discipline; allora che, secondo accennammo, rozze erano le nuove lingue, e le antiche inselvatichite, e grosso o perduto il sapore al bello; in tanta insufficienza, appariva, compiuta creazione, « miracolo di natura », il divin Poema. E miracolo di

in tanto spazio, sotto diverse apparenze, è avvenuto egli mai altro che un fatto solo nel Cristianesimo? Una indistinta ma certa aspirazione, a « quella luce virtuosissima Filosofia », per usar le parole medesime del Convito, al sole della Sapienza, « i cui raggi fanno fuori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini nobiltà » [IV, 1]. Aspirazione, che, al cominciar del Poema, vedesi figurata nell'uscir della « selva oscura », e avviarsi la umanità, come istintivamente, a salire il « colle », la cui sommità risplendeva omai

« De' raggi del Pianeta,
Che mena dritto altrui per ogni calle ».

Figura dei popoli Cristiani, in sull'uscire dal medio evo; essendo « già » in alto spuntati i raggi della Sapienza. E la storia di ciascheduno, il presente, sono, chi ben consideri, in varia forma sempre gli stessi effetti; la connaturale nostra aspirazione, o impedita in diverso modo, o respinta; tutti, più o meno, nell'impotenza

a comprendere in uno insieme e seguire, la Provvidenza e l'arbitrio, il sapere e le opere, il tempo e l'eterno; anzi, con l'una di esse parti, nei varii tempi, attaccando l'altra. E nondimeno, fin dal principio, col Poema dello Alighieri, in Italia, si rivelava mirabilmente all'umanità la maestosa armonia, quella che sola può contentar l'« affannata » aspirazione; e il modo insieme si rivelava, da renderci poderosi a comprenderla e seguitare. L'appetito razionale in sua podestà, onde l'anima giunge a unirsi con la Sapienza: l'allegorico « Veltro », e la « Beatrice » rappresentata ne'dieci cieli.

Ed era questa unione dell'anima ciò che Dante chiamava « amore ». Nel Convito: « Amore, veramente pigliando, non è altro che unimento spirituale dell'anima e della cosa amata; nel quale unimento, di propria sua natura l'anima corre, e tosto o tardi, secondo ch'è libera o impedita » [III, 2]. E però nella Vita Nuova: « Lo fine di quest'amore convien essere novissimo » [§. XVIII]. E nel Convito eziandio: « La novità della mia condizione,

la quale non è dagli altri uomini sperta » [II, 7]. Egli, esempio, ripetiamo, ideale di questo « amore », non mai provato dagli uomini; conciossia che « impedita » fosse l'umanità, e fuori di sua conoscenza la « cosa amata ». E « nuovissimo » il fine, l'umana perfezione e beatitudine, l'« unimento spirituale » con la Sapienza.

« Beatrice beata », com'ei la chiama. Di cui, terminando la Vita Nuova, ebbe a scrivere: « Apparve a me una mirabile visione, nella quale io vidi cose, che mi fecero proporre di non dir più di questa benedetta, infino a tanto che io non potessi più degnamente trattare di lei ». E poi: « Io spero di dire di lei quello, che non fu detto d'alcuna ». Così accennando al Poema sacro: visione « mirabile », cioè, secondo vedemmo che val la voce, d'indole sovrumana. E il « più degnamente trattar di lei », e il dirne « quello che non fu detto di alcuna », non è tanto da riferire alla splendidezza, come all'intimo del Poema, alla sua « bontà », a'nuovi prodigii di Beatrice.

« Quando di carne a spirto era salita,
E bellezza e virtù cresciuta m'era ».

Come Dante le pone in bocca [Pur. XXX, 124]: figurando, co'nomi di « carne » e « spirito », le due età; il passaggio, vedemmo, da quella del « sentimento » all'altra dell'« intelletto ». Perfezione questa, dipinta nelle due immagini, del « salire », e del « crescere » la divina « bellezza e virtù ». Conciossia che, facesse come salire, offerendosi all'intelletto, il quale soprastà al sentimento; e quivi più vigorosa e più bella, poichè, « l'anima è tanto in questa sovrana potenza nobilitata, e dinudata da materia, che la divina luce, come in angiolo raggia in quella ». Così nel Convito [III, 2]. E seguentemente: « La prima età, si chiama adolescenza; la seconda si chiama gioventute, cioè, che può giovare, perfezione dare; e così s'intende perfetta » [IV, 24]. E in « sulla soglia » di questa « seconda età », com'anche è detto nel canto accennato sopra, quando il

Cristianesimo, con restar fido alla « Beatrice », Sapienza nei dieci cieli, avuto ne avrebbe « perfezione e beatitudine »; invece « si tolse » a lei; e fallita la « vera via, tanto giù cadde », che senza la Poesia, mirabilmente ridesta, non era possibile la « salute ».

E Poesia, non già le rime, « senza veste allegorica », come quelle dei Trovatori; ma Virgilio, « lume » a poetare, quegli che « tutto seppe »: che, nel Convito, là dove è aperto esser l'Eneide allegoria, ammaestramento alla umana vita, esso è chiamato « il nostro maggior poeta » [IV, 26]. Poesia dunque, ripetiamolo, non altro che verità, nascosta sotto figura e bellezza. Il che vedemmo aver detto lo stesso Dante: e più, che i poeti non parlin senza « ragione », non avendo alcun « ragionamento » in loro di quel che dicono; ed essere « stolte rime » quelle, che, sotto la veste delle parole, non abbin « dottrina ». Per la qual cosa, se ciò ch'ei fa dire alla Beatrice, non contenesse « ragionamento »; se, come altrove dichiara, e noi rammentammo, « la vera sua intenzione,

non fosse stata diversa » da quella che vedesi nel di fuori; in siffatto modo, non avrebbe egli « stoltamente rimato », contradicendo alle sue parole? E poteva egli, com'è creduto comunemente, intendere a ragionare di sè medesimo, del suo amore con Beatrice dei Portinari, se avea dichiarato eziandio, all'uomo non esser lecito ragionare di « sè medesimo », non seguendone altrui « grandissima utilità », per via di « dottrina »? E anche che, quelli i quali la « gloriosa donna » della sua « mente » chiamavano Beatrice, « non sapevano che si chiamare »? La Beatrice della sua mente, « partita di questo secolo », avea detto già nella Vita Nuova [§. XXXI], ma che però

> « Non la ci tolse qualità di gelo,
> Nè di calor, siccome l'altre face ».

Cioè, che non fosse morta, simile a tutti gli altri; accennato il morire nelle due « qualità », del « calore » il quale vien meno, e del « gelo » che sopraggiunge.

Non dunque cosa mortale la « Beatrice », se necessario è di ripeterlo; ma, sì nella Vita Nuova, e sì nel Poema, l'« eterna Virtù » del Verbo, sola « perfetta nostra beatitudine ». E Dante avea detto innanzi: « Il Signore della giustizia chiamò questa gentilissima a gloriare, sotto l'insegna di quella reina benedetta Maria, lo cui nome fu in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata » [§. XXIX]. Imperciocchè, chiamata non a combattere, ma a gloriare, « insegna » qui non potrebbe valer bandiera, come oggi suona la voce; anzi ha di certo il primitivo significato di segno impresso. E però, traslativamente, qual'altra cosa, se non la divina umanazione, in che cadde il segno e conservasi di Maria? « Sotto » il quale mistero, la eterna Virtù, « partita », divisa, da questo corrotto secolo, era in cielo glorificata: e nel Poema noi la vedemmo glorificare, in un « velo » che la cuopriva, appunto sotto la stessa « insegna » o mistero. E « reina benedetta » Maria, e nel Convito « baldezza e onore dell'umana generazione »;

simbolo, dicemmo, dell'originale eccellenza; non potendo l'umanità, finchè impura, essere « insegna » del Creatore. E Maria, « nome, in grandissima reverenza nelle parole di Beatrice », cioè ne' Vangeli, parole del Verbo istesso: e là dove un angelo la saluta; e dove il Figliuolo, in sul compiere del mistero, le lascia in Giovanni il popolo de' redenti, acciocchè l'onorassero come Madre. . . .

Ma nondimeno, se Beatrice de' Portinari aliena è troppo dalla dottrina dell'Alighieri, dalla « bontà » del Poema sacro, ne segue per avventura, o che questa donzella non sia vissuta, nè quindi amata da esso Dante, o che tale affetto non vada atteso? Nè l'una cosa nè l'altra. Poichè, senza usare diverse pruove, dicendo egli, come fu riferito, che « quelli i quali la gloriosa Donna della sua mente chiamavano Beatrice, non sapean che si chiamare », ci fa manifesto, e che fosse davvero una Beatrice, e ch'ei ne fosse creduto amante. Non è apposto l'errore già all'esistenza d'una tal donna, ovvero all'opinione d'esserne

egli invaghito; ma solo a ciò, che fosse confusa con la « gloriosa Donna della sua mente », con l'eterna « Virtù » beatrice. . . . .

Fatta questa distinzione, abbiamo dunque da Dante stesso, che Beatrice « fu tra'mortali corporalmente », come fra gli altri scrive un vecchio comentatore: la quale, Benvenuto da Imola e poi il Boccaccio, disser de'Portinari, e con tal casato è venuta a noi. È vero che i due figliuoli di Dante, Iacopo e Piero, nelle lor chiose al Poema, non dicon che l'allegorico; Beatrice per essi non è che la sacra Scrittura o Teologia. È vero che gli altri comentatori antichi si passano del casato; e anzi Francesco da Buti, nel suo comento, scrive che « fu figliuola dello imperadore di Costantinopoli » [Pur. XXVII]. Ma, senza fermarci a questa semplicità, più che favola, il non parlare di una persona, non accennare una cosa, è egli il medesimo che negarla? No, di certo. E dovendo il Poema avere nell'apparenza un significato, il quale « non si distende più innanzi che sia la lettera », dice una chiosa antica, ed è però

« letterale o storiale »; in questo significato, Beatrice è necessariamente « la donna bella » che Dante amò; ed è Beatrice de' Portinari, non essendo il cognome arrecato in dubbio. La quale, comunque sparisca nell'allegorico, e il vero senso, o dottrina, rimanga in tutto diverso e superiore; ciò nondimeno, l'affetto che a lei s'addice nel « senso storico », è degno bene di esser considerato.

Noi vedemmo sul bel principio, che il Guinicelli, all'amor femminile, fantastico e sensuale, oppose l'amore alla « conoscenza »: e questo nominò « fino », e anche « fina » la cosa amata, la Donna o signora dell'intelletto. Solenne disfida alle corti cavalleresche, italica scuola di poesia. Così che, quando spuntava con Cimabue il bello visibilmente, a riscuoter l'anime, Guido e poi gli altri della sua scuola, mostravano all'uomo la propria altezza. Fatto certissimo, in che si svela la Provvidenza: il bello visibile, l'arte, tirando al bello della parola, alla poesia, perchè questa menasse in seguito alla dottrina.

E la dottrina, che in Dante fu maestosa, non già combatte, ma solo ritrae e compone il vero. Quindi, non più due amori, il « fino » chiamato a vincere il sensuale; ma nell'uomo riordinati essi amori, anzi ridotti nell'unità. Nel Convito: « Le cose deono essere nominate dall'ultima nobiltà della loro forma; siccome l'uomo dalla ragione, e non dal senso, nè da altro che sia meno nobile. Onde, quando si dice l'uomo vivere, si dee intendere l'uomo usar la ragione, ch'è sua spezial vita, e atto della sua più nobile parte » [II, 8]. E tale necessariamente l'amare. Nel Convito stesso, detto come ciascuna cosa abbia il suo speziale amore, e i corpi semplici, e tutti i composti, e le piante, e le bestie, segue: « L'uomo, per la natura vera umana, cioè razionale, ha amore alla verità e alla virtù ». E poichè riunisce, nel suo corporeo, anche le altre nature, « tutti gli altri amori può avere, e tutti gli ha » [III, 3]. Ma, « dove splende il razionale », egli dice, i secondarii « si fanno oscuri e quasi spenti » [III, 14]; dunque, il sensitivo altresì. E quindi

non già più amori, ma osservabile solo quello, il quale « procede dal convenire secondo la umanità propriamente, cioè, secondo ragione » [III, 11]. Questo non cerca che cose « perfette e oneste »; ed ecco Dante invaghito di una donzella, perchè, allegoricamente, essa è in compagnia della Donna sua « gentilissima », cioè, avendo in sè la Virtù evangelica, e però bella, riverberante della Divina perfezione. L'amor sensuale spinge ad « amare secondo la sensitiva apparenza, siccome bestia » [III, 3]; amore, che propriamente è da « femmina », come è detto nel Purgatorio [VIII, 77], e che manca e vien meno,

« Se l'occhio e il tatto spesso nol raccende ».

E Beatrice dei Portinari, ci si dimostra amar Dante anche oltre la vita, e rimproverargli, che dopo morta, meno che prima l'avesse cara.

Amore, il quale fiorisce nell'uom perfetto, nell'anima cristiana: onde al Poeta apparve sì angelica la donzella, che niun altro nome

egli elesse a dover celare, con la sua immagine, la « VIRTÙ ETERNA E DIVINA », se non il nome di Beatrice. Discoperta l'allegoria, sparisce sì certamente Beatrice de' Portinari; ma nel far « luogo allo « AMORE E SAPIENZA ETERNA », ella rimane altissima, invidiata. Il senso « letterale o storico » del Poema, è diverso in tutto alla « intenzione », come il Poeta diceva; ma, chi ben guarda, esso è pertanto in esempio della dottrina, l'effetto, per ogni tempo, dell'essere o non seguita. E così, Beatrice de'Portinari, specchio di quell' amore, che alla umana natura è solo conveniente; che chiede l'anima soprattutto, perchè nell'anima splende Iddio, verace fine alla nostra perfetta dilezione.

III.

GIANNOZZO SACCHETTI.

A cantare l'amore a Dio, spontaneamente in Italia surse la nuova lingua; e prima per avventura, che non fosse tratta a corrompere nelle corti cavalleresche. Dappoichè, rozzi ma naturali suonarono i canti di San Francesco; e le laudi poi di Fra Iacopone. Il quale, sentiva ben grossolano, calcitrante alla idea, l'umbrico suo dialetto; ma, schivo egli del provenzale, non altro avrebbe desiderato, se non la lingua toscana. « Ad ognun chieggo perdono, — Se io non parlo natoscono »; cioè, nel natio toscano [Lib. II, 26]. Conciossià che, in questo secol decimoterzo, fosse in Toscana bella e suonante la volgar lingua, anzi già adoperata alle Laudi. Nel Codice CLXVIII Palatino, una ve n'ha, secondo fu rassegnato, di « maestro Latino »: la quale, in settantacinque strofette,

è veramente la storia dalla incarnazione alla morte del Redentore. Incomincia:

« Signor, facci contemplare
  La divina Caritade.
Caritade smisurata,
  Lungo tempo profetata,
  Trasse la Deità beata
  A dover di noi incarnare.
Incarnar per nostro amore
  Vogliendo il nostro Signore,
  La Vergine santificòe
  Nel ventre della sua madre.
Di madre santificata
  Nacque la Vergine beata;
  Poi fu nel tempio collocata
  In tre anni a contemplare.

E in questo modo continuando, appalesa due segni di età lontana. La rimatura, calcata sul « Dies irae »; e altre seguenze del medio evo: primo modello al volgare, che si levava alla poesia. Secondo segno, più intrinseco, il suono

inculto delle parole, richiesto assolutamente a seguir la rima. Poichè, quando pure non fosse che « caritade », abbia a far consuonanza con « contemplare », e anche « madre » con « incarnare », e con le altre parole in « are » seguentemente; non può di certo niegarsi, che debba « santificòe » rimar con « Signore e amore ». Necessario dunque, che queste tre voci accordassero, non per « licenza » dei primi tempi, come, dopo fatte le regole, si è creduto; ma conciossia che le due prime piglin nella finale un tal suono, da riuscir quasi « Signóe, e amóe »; pronunzia, rimasta in fatti oggi al volgo, singolarmente nelle campagne. E così, la rimatura, a modo latino barbaro, e l'inculta pronunzia, riconferman l'antichità, qual'è attestata nel nome dello autore. Poichè, noi andiamo verso i principii del mille e dugento, se « Latino » fu il padre di Ser Brunetto, come par chiaramente che questi dica nel Tesoretto: « Fì di Latino » [Cap. XII]; e più in là molto, se fosse l'avo, secondo pruovano alcuni, con documenti.

Antichità originaria, e italiana favella schietta. Onde vedesi, e altrove in Italia, e in Toscana principalmente, innalzarsi al bello la nuova lingua, di per sè stessa, cantando Iddio; libera la parola, intatta d'ogni straniera imitazione. Principio vero di nostra letteratura; germe, che, dischiuso in tal modo, avvenne che grandeggiò poscia e fiorì nel Poema dello Alighieri. E presto gl'ingegni s'adulteravano nelle corti cavalleresche; ma viva in Toscana, comecchè oscuramente, continuava l'original poesia: e anzi a cantar le laudi associavasi ogni condizione di cittadini; e nacquer le compagnie, non in tutto oggi spente, dei Laudesi. Qui l'anima conservandosi cristiana, e immacolata la lingua; quando le lettere, già traviate co' Provenzali, passavano bruttamente dall'una all'altra corruzione, gli animi fatti schiavi al fantastico, alla fortuna. E la latina gentilità, e Platone all'Alessandrina, e poi Spagna, e Francia, e Alemagna; successive aberrazioni, ludibrio in una dell' intelletto e della parola.

Ma le laudi, espressione, ne' primi tempi, dell'indole nostra vera, focose di sentimento, e spesso vive di poesia, poco furon considerate. E questo per avventura, conciossia che non al diletto nascessero, anzi a religione; e anche più, per non essersi avute sincere. Poichè, passando di bocca in bocca fra' popolani, e ricopiandosi, egli avvenne che, sopra a tutti gli altri componimenti, alterate fossero, e peggiorate. Le Laudi del beato Iacopone, che molto in Toscana si propagarono, tanto via via furon trasfigurate, che in ultimo, al secol XV, come leggesi nella stampa del Buonaccorso, appena di molti codici potè cavarsi « una nuova copia, la quale avesse l'antica semplicità, secondo quel paese di Todi, senza aggiunte o mutazioni ». È vero, che in queste laudi di altre provincie, ripugnando i Toscani all'altrui dialetto, cavavan fuori e rinnovellavano a modo loro; ma, per diversa cagione, l'istesso avveniva in quelle dettate toscanamente; e noi già il mostrammo, nella Esposizione de' Codici Palatini [Vol. I, IX].

Laonde, per mostrare a quanta eccellenza lirica, e ben tutta nostra, italica e cristiana, si giungesse in Firenze con tal poesia, diamo a luce una Laude, come accennato fu, di Giovanni Sacchetti. Poeta, del quale appena conoscesi qualche saggio, guasto dagli scrittori; uomo, la cui memoria fu vilipesa reamente, e in sozza maniera, dalla calunnia. Ma diciamo innanzi, che, come la laude di Latino, e quelle del Beato Iacopone, tutte, in diverso modo, toccan la Carità; la Laude di Giannozzo è propriamente a magnificare la Carità, e nel Creatore e nell'uomo. Ed è quasi catena eccelsa di veri, a cui l'anima è trasportata, e dall'uno all'altro rapita incantevolmente. Linguaggio e figure vivide, modi che par ritraggano i voli arcani dell'intelletto. È notabil poi, che abbia in somma la scienza miracolosa di Caterina da Siena; e mostri essere stato Giannozzo uno de'suoi più felici discepoli. Il che, acciò fosse documentato, ci ha persuaso ad accompagnare la poesia con la dottrina medesima della Santa; sottoponendo man mano a'versi le proprie sue

morto Gregorio, e successogli Urbano VI, in fine la pace fu conseguita.

E propriamente di questi tempi, scrive un cronista anonimo, nelle Cronichette antiche del Manni: « I Fiorentini, sendo interdetti, e non possendo udire uficio da'chierici; come cattolici, cominciarono a fare spesso processioni di secolari, andando cantando laude e letanie, e altre orazioni; andando con loro tutte le compagnie di disciplina. E molte compagnie di scopatori si crearono di nuovo, di uomini e di garzoni, e di fanciulli. Ancora in questo tempo si crearono molte compagnie di laude, per molte chiese di Firenze, cantando la sera a onore e riverenza di Dio » [pag. 211]. E ora, Melchionne di Coppo Stefani, scrive nella sua Cronaca, sotto l'anno 1379, che Giannozzo Sacchetti, soleva già « ragunarsi a Fiesole, con un frate, ch'escì di Ognissanti, che si chiamava frate Andrea: e dormieno in terra, e male mangiavano, e peggio beveano » [Rub. 811]. Apparteneva Giannozzo dunque a una di esse compagnie, di disciplina o di

nella sua Laude. E come definì Dante, che l'appetito animale impedisca negli uomini il razionale, e però la vita del Cristianesimo; Caterina, chiedendo nella lettera stessa, che mai privi l'anima nostra di Carità? Risponde: « L'amor proprio di sè medesimo; però che colui che ama sè di proprio amor sensitivo, non può amare Dio nè sè di amor razionale, perchè l'uno amore è contrario all'altro ». Dottrina, che è interamente in Giannozzo. E a Buonaccorso di Lapo da Castiglionchio scrivea la Santa: « Scioglietevi del legame della superbia » [Lett. 215]. E a Niccolò Soderini, suo caldo seguace, raccomandava che dispregiasse « onori, delizie, ricchezze e ogni consolazione; eleggesse strazii, e scherni ed ingiurie » [Lett. 216]. E anche: « I superbi non possono aver vita, però che sono membri tagliati dal dolce legame di Carità » [Lett. 217]. Le quali cose, scritte a questi, anche intrinseci di Giannozzo, come or vedremo, si leggon quasi colle stesse parole, in quell'altra sua Laude che noi accennammo, e incomincia: « Maria

offese e le iniquità vostre, commesse contro Dio e contro il prossimo » [Lett. 199]. Ebbra genia, onde Firenze fu quasi che esterminata; e contro cui levò la voce Giannozzo, con una sua fiera canzone [Cod. Magliab. VII, 114]. Chè, presa occasione da un'altra di suo fratello, Franco Sacchetti, con la quale rimproverava ai giovani soprattutto, che, poveri di virtù, continuamente in Firenze mutavano nuove fogge; egli riprende il Poeta, di non aver discoperta la origine di esso il male, tutto imputabile a' reggitori. « Gente falsa », egli dice,

« Ipocriti, perduti al tristo squillo ».

Continuando così a rinfacciare sdegnosamente le iniquità, a' parricidi della Repubblica. Stolti « usurai, trasformatisi in cavalieri »; Metelli e Bruti all'aspetto,

« Ma quando cerchi quello
Che sanno far, l'effetto e poi le sorte,
Tu hai l'opre a veder, bestiali e torte.

E anche accennando alcuni in particolare; come chi non sapevi, se più seguitasse Venere o Marte; e chi, ben pasciuto, portava nascosto

« La biscia d'ogni mal con le sue corna ».

Accuse, che tutti allora dovean vedere a cui propriamente ferissero. E già egli, perchè la canzone si diffondesse, la intuonava, davale una cadenza, com'egli dice, che allora dovea essere popolare.

« Canzon, col verso del bel Filomena,
T'impegna di piacer a cui tu andi.
E poi vo'che domandi,
Chi è cagion delle amare ferute,
Che in picciol tempo abbiam qui ricevute? »

E ora, Melchionne di Coppo Stefani scrisse, in siffatti tempi, la cronaca di Firenze, sopra accennata, e specialmente i fatti che allor seguivano; e frate Ildefonso da San Luigi, che pubblicolla, prova, nel suo proemio, che

l'autore, dal 1377 al 1381, fu ben dei primi al maneggio pubblico: ambasciadore, gran camarlingo, priore [p. LXXII]. Dunque, inimico a quelli, i quali odiavan la tirannia, ond'egli partecipava; e contro Giannozzo poi anche più inacerbito, egli ed i suoi compagni. Poichè, oltre ad averlo una cosa con Lapo da Castiglionchio, che, con Niccolò Soderini e molti altri, perseguitato era da essi a morte; Giannozzo singolarmente gli avea attaccati con la canzone. L'Ammirato, nella sua Storia, dice che da Melchionne egli prese le « distinte notizie » di questi tempi [Lib. XIV]; e dove narra la venuta in Firenze di Caterina da Siena, accenna la parzialità del cronista, dicendo: « Lo scrittore di queste notizie, che si vede non essere suo devoto » [Lib. XIII]. E difatti notammo, come la Santa rimproverasse ai « priori delle arti » le molte « iniquità » loro; e Melchionne scrive di lei propriamente, che, meno i discepoli, gli altri, oh cecità delle passioni! « tenevanla ipocrita, e mala femmina » [Rub. 773].

E « ipocrito », al modo stesso, chiamò Giannozzo, e « uomo di mala condizione »; avendo quegli, nella canzone, chiamato lui insieme coi suoi colleghi, ipocrito uomo e perduto. E l'Ammirato infelicemente, prese da Melchionne, con le altre notizie, anche le sue parole vituperose; senza pur sospettare, che, come contro la Santa, vie peggio dovea il Cronista avere mal animo contro Giannozzo. E, meno alcuno recentemente, tutti quelli che poi discorsero di Giannozzo, seguirono l'Ammirato; copiando anche un suo sbaglio e arbitrio di lezione. Chè, dove Melchionne dice, di essere stato Giannozzo con un fra Andrea, « ch'escì » d'Ognissanti; l'Ammirato, e il notò Ildefonso da San Luigi, lesse invece « fra Cresci » di Ognissanti; e lasciò il nome di « Andrea », qual era nel manoscritto, avendo ribattezzato coll'altro nome.

E le accuse, onde Giannozzo fu messo a morte, e che l'Ammirato anche prese da Melchionne, chi le consideri, troverà che non solo mancan di sussistenza, ma si distruggono

fra di loro. « Si scoperse, dice il Cronista, un trattato, lo quale venne palese per gli ambasciadori che andaron al campo a messer Carlo di Durazzo » [Rub. 821]. Capo di questo trattato si fu Giannozzo Sacchetti, egli scrive, andato in Padova a conferire con esso Carlo; ma subito soggiungendo: Con lui « si disse » trattò. E poi: « Questo non affermo », ma sì quella « esperienza che di ciò uscì ». Quindi: « Benedetto Peruzzi, il quale avea bando di Firenze, si restrinse molto con lui; quello si ragionasse, « non si sa certo, ma sospetto assai v'era »: però che Benedetto stava in Padova, dov'era messer Lapo di Castiglionchio, il quale sempre contro il comune, « si dice », faceva.

Noi dunque abbiamo questa certezza da Melchionne, che, e il trattato e il discorso, non fossero se non « sospetto »; niuna cosa effettiva avendo avvisato gli ambasciadori. E difatti, Leonardo Aretino racconta nella sua Storia, che, degli ambasciadori, Tommaso Strozzi non accusava gli usciti di congiurare,

ma « gli aggravava molto, riferendo di loro parole piene di contumelie: e il Barbadori, ambasciadore altresì, degli usciti diceva non gli essere note quelle cose, e non avere di loro che si riferire » [Lib. IX].

Ma rifacendoci al detto di Melchionne, di non sapere che cosa si ragionassero Benedetto e Giannozzo; dopo ciò, contradicendosi a un tratto, scrive: « Benedetto Peruzzi propuose con Giannozzo d'avere fiorini tremila, e quelli dare alla compagnia che v'era d'Italiani, e condurli sul contado di Firenze; e i danari s'imaginava di avere da' Fiorentini Guelfi male contenti ». Dunque, chiudendo per poco gli occhi, che questo ragionamento è smentito dalle parole « quello si ragionasse non si sa certo »; facciamo che Benedetto avesse « proposto « siffatta cosa, e domandiamo: Poichè, come dice, non avrebbero fatto assegno se non degli uomini Italiani, da soldar coi danari proprii, Carlo così non restava egli alieno dal lor disegno? E intanto Melchionne, continuandosi, dice che Benedetto non dava

fra di loro. « Si scoperse, dice il Cronista, un trattato, lo quale venne palese per gli ambasciadori che andaron al campo a messer Carlo di Durazzo » [Rub. 821]. Capo di questo trattato si fu Giannozzo Sacchetti, egli scrive, andato in Padova a conferire con esso Carlo; ma subito soggiungendo: Con lui « si disse » trattò. E poi: « Questo non affermo », ma sì quella « esperienza che di ciò uscì ». Quindi: « Benedetto Peruzzi, il quale avea bando di Firenze, si restrinse molto con lui; quello si ragionasse, « non si sa certo, ma sospetto assai v'era »: però che Benedetto stava in Padova, dov'era messer Lapo di Castiglionchio, il quale sempre contro il comune, « si dice », faceva.

Noi dunque abbiamo questa certezza da Melchionne, che, e il trattato e il discorso, non fossero se non « sospetto »; niuna cosa effettiva avendo avvisato gli ambasciadori. E difatti, Leonardo Aretino racconta nella sua Storia, che, degli ambasciadori, Tommaso Strozzi non accusava gli usciti di congiurare,

sè medesimo. Però che, qual uomo dovea sapere altrettanto la verità, quanto lui, priore in que'tempi, e prima e dopo in altri supremi uffici? Se il Peruzzi falsificò, come è detto in principio, poteva Giannozzo poi confessare, che avesse egli invece falsificato? E se confessollo, in che modo sarebbe stato falsario il primo, e in che modo poi Melchionne dava in questa sua certa confessione, « di non sapersi, se contraffatto o vero fosse il suggello? » Indegna calunnia dunque, la quale ben fu inventata, per colorar la sentenza, l'uccisione; e però ci attesta evidentemente, che non fosse in Giannozzo colpa per condannarlo. E se nei tormenti gli fu strappata alcuna parola, ci fa palese Melchionne che il capitano, o meglio carnefice, torturando, faceva nascere quel misfatto che si voleva; perciocchè, intorno ad alcuni altri de'tanti, che erano ogni giorno sagrificati, egli scrive: « Il capitano, veggendo la volontà del popolo, che voleva fare da sè giustizia col fuoco, li collò tanto, che dissono quello per che morirono » [Rub. 834]. E sono

in un manoscritto Magliabechiano, alcuni ricordi d'un fiorentino, che dì per dì notava gli avvenimenti, negli anni intorno ai quali siamo [Cl. XXV, 19]; popolano, accanito contro coloro, i quali, come scrive continuamente, vedeva opposti al « felice stato del popolo e degli artefici ». Il Mehus, nella Vita premessa al Ragionamento di Lapo da Castiglionchio, lo cita più volte; e gli aggiusta fede con troppa credulità, ove quegli, per passione, sogna o ripete favole. Come questa, che nel Giugno dell'anno 1381, Lapo, lasciato a Roma da Carlo in suo luogotenente, fosse stato costretto a fuggire della città, perchè i Romani volevan « tagliarlo a minuti pezzi ». Conciossia che il popolano, dopo aver dato pruova della sua rabbia, soggiungendo: « Così sia egli tagliato a pezzi »; dimentico della fuga, racconta che Lapo, in quei giorni stessi, moriva in Roma. E moriva con grandissima « fama ed onore », secondo scrive Francesco d'Alberto, in una lettera, pubblicata anche dal Mehus, dopo il Ragionamento e la Vita. E così il popolano

notava l'infame imputazione, per la quale Giannozzo, il dì 15 Ottobre 1379, fu decollato: « Perchè trattava di dar Firenze ad altri; e avea mostrato — reamente e falsamente — una lettera di credenza, suggellata con una impronta del suggello di messer Carlo » [c. 115]. E ancora, che « abbominasse », cioè palesasse nella tortura, di essere convenuti al trattato parecchi altri; fra'quali il Canigiani, accennato innanzi. E contro costui, e Niccolò Soderini, e Lapo, e i figliuoli, quelli insomma ch'erano più in sospetto de'governanti, furono ciecamente rinnovellate e taglie e confini. E chi dava lor nelle mani, continuarono lunga pezza a uccidere per vendetta; tanto che in fine, commosso l'intero popolo, nel Gennaio del 1382 si sollevò, e impose un termine alle già ributtanti carnificine. Iniquità, che nei ricordi medesimi, avvegnachè lo scrittore acclamasse il « felice stato », in servigio del quale si commettevano, pur nondimeno è sforzato qua e là a notarle. Dappoichè, fra le altre volte, scrivendo egli di certi che furon

giustiziati, soggiunge: « Credo, che di quello furono morti, sieno stati innocenti e senza colpa » [c. 127 v.]. E poi, di Antonio Barducci, dopo aver detto, che gli fu mozzo il capo « per un trattato, per guastare il comune e gli artefici di Firenze », soggiunge: « Credo che il sopradetto morisse innocente e senza colpa. Iddio gli abbia l'anima sua, e di tutti coloro che sono morti martiri, senza colpa ».

E Giannozzo non martire solamente, ma diffamato in malvagia guisa; e sì con la « esperienza » o confessione, che gli fu apposta, e con altra calunnia sozza, di Melchionne: la quale, scempia come la prima, riesce solo efficace a riconfermare la cecità, l'ingordigia della vendetta. Dappoichè, nelle tempeste e vicende di quella età, esigli, confische o distruzioni, ogni dì riducevano al niente le prime case, fra le quali si annoveravan bene i Sacchetti. Nel Codice XXV Palatino, come fu rassegnato, son molte rime di Franco; e spesso egli discorre i danni, che ha ricevuto dalla Fortuna; e segnatamente poi in una

lettera, che quivi è pure, ad Astore di Faenza. E nel Codice Magliabechiano citato sopra, vi ha di Giannozzo anche un'altra canzone, con due sonetti; in cui, seguendo l'imagine di una nave, usata da Franco nel senso stesso, si fa a dipingere la ruina, il naufragio, al quale ancor egli è spinto dalla Fortuna. E la canzone, con uno de'due sonetti, il Trucchi stampò nella sua Raccolta, ma guasta in diversi luoghi; come il passo, poetico e bello secondo il codice, quando, detto che la sua nave fosse dalle onde gettata a rompere fra gli scogli, continua:

« L'aere venta bruna ovvero persa,
Forte il vento indiversa;
Sì che la vela intorno si avvolgia,
E il remo si fuggia.
Ruppemi il buon timon, che mi fu segno
Di non valere a ciò forza nè ingegno ».

E in una miscellanea anche Magliabechiana [Cl. VIII, 1392], è una sua lettera originale

del 1376, a Francesco Pucci; con che pregalo caldamente a interporsi, e assicurare i suoi creditori; offrendo egli, ne' suoi possessi, e in un capitale sul monte, abbondevoli cautele. Evidente pruova dell'onestà, dello zelo, con che cercava vincere i suoi disastri; i quali, effetto delle civili perversità, soverchiavano le sue forze, secondo dice, e la previdenza.

E ora Melchionne, avendo di prima scritto che quelli, i quali si ragunavano a Fiesole, eran presi da vera religione; « ben parea, egli dice, che volean essere obbedienti alla Chiesa » [Rub. 757]; dopo, in discorrere di Giannozzo, che quivi andava insieme con tutti gli altri, lui solo, come vedemmo, accusa d'ipocrisia. E aggiunge un racconto a pruovare siffatta accusa: « Questa sì piccola cattivanzuola, dice, avemo fatta menzione, per provare l'ipocrisia sua » [Rub. 821]. Dunque, non l'avrebbe egli fatto, se fosse stato Giannozzo tenuto ipocrito? Egli attesta anzi che avesse fama di virtuoso; però che accingesi a diffamarlo, a provare che la virtù fosse infinta. « Un dì, egli racconta,

Giannozzo, venendo in Firenze da Fiesole, fu preso per debito, e messo nelle Stinche. Quivi stava ginocchioni dì e notte; e tanto fece, che egli pure se n'uscì, per concordia de'creditori. Uno ch'era prigione, forestiero, o per paura non gli fosse tolto, o per occultare le cose, avea suoi giojegli: vedendo costui, stimandolo di buona vita, sì li accomandò questi giojegli. Costui gli vendè, e fecene sue faccende; e colui, per le sue faccende, non potea uscire di prigione. Giannozzo se n'andò in Lombardia con quelli danari ».

Il qual racconto, pruova sì bene, ma la calunnia. Poichè, concedasi che Giannozzo, per colmo di sua sventura, venisse tratto alle Stinche dai creditori, l'esserne intanto escito « per lor concordia », com'è detto, ciò mostra, o che avessegli soddisfatti, o che fossero stati paghi a una nuova convenzione: e l'una cosa o l'altra, convalida non offende la sua onestà, procedendo le sue strettezze dall'infortunio. Ma il « forestiero », se, carico di giojelli, si sia fatto cacciare in carcere, volendo sottrarli

a'suoi creditori, era dunque uomo tristo, e pieno di frodolenza: ed essendo tale, merita fede la sua denunzia, che foss'egli invece, e da un uomo onesto, defraudato? Conciossia che, non potesse nascer siffatta imputazione, che da lui solo. E Melchionne, che la sua accusa di ipocrisia, sentiva incredibile senza pruove, questa seconda poi, turpissima sulla prima, e ch'ei medesimo attribuisce a un uomo fraudolento, potea stimarla credibile per sè stessa, e anzi addurla a « pruovare » l'altra? Ma chi è poi, dov'è questo tale, che accusa e testifica al tempo stesso? Egli addomandalo « forestiero », e così palesa ignorare finanche il nome. E Giannozzo, egli narra, « vendè i giojelli, e andò in Lombardia con que'denari ». Ma se, come ha detto avanti, Giannozzo andò in Lombardia a trattar con Carlo, acciocchè rimettesse in istato i « Guelfi male contenti », dunque s'adoperava per molti e molti primari concittadini; e così, potendo avere da essi dirittamente il bisogno per viaggiare, anzi dovendo averlo, è a creder mai, che, uomo

dabbene qual egli era, invece sel procacciasse ladroneggiando? E il lagnarsi del « forestiero », che, perduti i giojelli, « non potea uscir di prigione », non contradice a quello ch'è detto innanzi? Cioè, che avesse i giojelli nascosti, e fatti anche sparire, per non dargli in prezzo del debito, e liberarsi.

Ma che più seguitare intorno a siffatte cose, prive, incapaci al tutto di pruova, di sussistenza? Sciagurata calunnia, onde, quale empiamente una Santa fu detta « ipocrita e mala femmina »; tale Giannozzo, da quegli stessi, agitati dallo stesso furor di parte, non essendo dissetata la loro vendetta nel suo martirio, infamamente, co'nomi stessi, fu detto « ipocrito, e uomo di mala condizione ». Lagrimevoli tempi, e seguentemente misero inganno nell'abbracciare, senza altro esame, le asserzioni, i giudizii degli scrittori, i quali, come Melchionne Stefani, visser negli odii e nelle guerre. « Avendo quel modo per sicuro, dicea il Borghini, saremo forzati a tenere Dante, che fu di mente santa e buona, per

pessimo e barattiere, e per avaro, e corruttibile, e per tutti i mali; perchè con questi titoli è condannato da messer Fulcieri Calvoli, e si vede ancora al libro del Chiodo. Ma chi non sa la rabbia e iniquità delle parti, che bastava che — avesse voluto il tale perturbare il pacifico stato —, a darli il malanno che ben sapevano? Simili inquisizioni, che si facevano in su una medesima stampa, eran tutte per dar colore e forma al giudizio. Chè, non arebbon detto — per esser nostri contrarii —; ma, con queste parole comuni, andavano colorando il fatto. Così fu accusato ser Petraccolo, padre del nostro gentilissimo poeta Petrarca, di aver falsata una scrittura pubblica; che falso si mostra, perchè, in capo a quattro anni, ne fu solennemente assoluto » [Ms. 10, 106].

IV.

Considerazioni, e Fine.

Ma, rifacendoci al primo assunto, le cose finora esposte, a ripeterle in somma, ci fan vedere: che, con la nuova lingua in Italia, e massimamente in Toscana, nacque sagra la poesia, spontanea, popolare; che, guasta al contagio dei Provenzali, levossi una eletta schiera, a purificarla, a redimere e la parola e la scienza; che, in quest'impresa, altissimo s'innalzò sopra gli altri, l'Alighieri. Nel quale ebbe il suo vero essere la poesia; e il cui gran Poema singolarmente, miracolo di bellezza, profondo tesoro di verità, fu vita e perfezione ai popoli tutti, e per ogni tempo.

E tanta eccellenza, tanta vera grandezza (manca l'animo a dirlo!) restò fin dapprima, e omai sette secoli, ignota; e le generazioni passarono, ripetendo, che i Provenzali davano

a noi la parola, e, mediante i Ciciliani, la poesia. Con questa schiavitù gloriosa, stampata, non sulla fronte, nell'anima, e dalla nostra stessa ignoranza, inetti ben fummo a scorgere, a seguitare il cammino aperto dall'Alighieri. La Sapienza, qual egli la contemplò, aliena dalla nostra letteratura; invisibil la scuola del Guinicelli; e il Petrarca, avuto in questo per sommo lirico, conciossia che, vincesse di gentilezza, cantando Laura, tutti gli altri seguaci de'Provenzali!

Ma chi più del Petrarca sentì i concetti dell'Alighieri? E le sue rime, sotto il vago dell'apparenza, non son forse sovente i concetti stessi, ma ritoccati con più finezza? Dante, vedemmo, compose il sapere insieme e le opere; e nè questo solo, ma la legge assegnò, con la quale l'uno e le altre vanno e si corrispondono. Nel Convito, detto che, in certa nuova e acuta ricerca, la Sapienza non gli concesse della sua luce, soggiunge: « Per la qual cosa, un poco di frequentare lo suo aspetto mi sostenni; e, quasi nella sua assenza

dimorando, entrai a riguardare, col pensiero, il difetto umano intorno alla nobiltà » [IV, 1]. E di bel nuovo poi dice: « Sentendo in me turbata disposizione a parlare d'amore, parvemi che fosse da aspettare tempo; il quale porta il fine di ogni desiderio, ed appresenta, quasi come donatore, a coloro a cui non incresce di aspettare » [IV, 2]. Nelle quali parole, spogliata l'allegoria, vedesi definito: prima, quanto al sapere, che accrescibile egli è, ma in periodi successivi; di sorta che quelle cose, le quali ignoransi nell'un tempo, o son difficili e buie, in altro tempo conveniente, si fanno aperte e agevoli, quasi di per sè stesse. Secondo, circa le opere, che, sostando la scienza, abbino esse ad incominciare: cioè, che raccolta la luce dall'intelletto, debbasi adoperare a dirigere le azioni; così che, a ogni termine di novella perfezione intellettuale, seguiti, senza nessun indugio, la rispondente civilità. Questa la legge accennata dall'Alighieri: la quale il Petrarca lumeggiò in quel sonetto, che, con tante altre sue rime di egual natura, standosi alla

apparenza, è creduto che fosse a cantare madonna Laura.

> « In quel bel viso, che io sospiro e bramo,
> Fermi eran gli occhi desiosi e intensi,
> Quando Amor porse (quasi a dir: Che pensi?)
> Quell'onorata man, che second'amo ».

L'intelletto, cioè, intendendo con ogni sua forza al « viso », alle dimostrazioni, come Dante dichiara, della Sapienza; e, per allora, non conseguendo nuova dottrina; Amore, la potenza che tira l'anima al bene, alla nostra perfezione e felicità, in luogo del contemplare, omai senza effetto (« che pensi? »), mostra la « mano », simbolo delle azioni. E « onorata » mano, conciossia che l'« onore » sia frutto delle azioni, della virtù, come Cino cantava; e amata in secondo luogo, però che, come leggesi nel Convito, delle due beatitudini umane; l'una contemplativa, l'altra attiva o civile, la prima è « più eccellente e divina » [II, 5].

E alla vaghezza del sensuale, alla ripugnanza o incapacità per l'allegoria, avvenne che, dopo il Petrarca, nel quattrocento, s'aggiunsero due novità non meno perniciose. Dappoichè, il volgare italico, nel modo che mischiato col provenzale, s'adulterò; tale, creduto indegno da' letterati, che ogni dottrina e magnificenza vollero nel latino, venne sforzato a nobilitare su questa lingua, e si snaturava. E con esso insieme la poesia: conciossia che, strabocasse nel mitologico; figure, cioè, vuote in gran parte, o di falso significato, non più convenevoli agl'intelletti. E Dante, dai Latini avea preso di certo « lo bello stile », ma studiandoli nelle ragioni, nell'armonia; non accattando già la loro costruzione, e nè le parole; meno, con tutto il popolo, quelle connaturali alla nuova lingua. Che anzi, il volgare (in che vedeva l'uomo, la nazione) tanto fece egli libero dal latino, che nel Convito, dopo averlo chiamato fin « prezioso », dice: il latino non essere del volgare già « conoscente », non « obbedire » alle nostre mutate condizioni [I, 6 e 7].

Questa l'una aberrazione: onde, oscuratasi la parola con la Sapienza, Dante divenne più incomprensibil nella dottrina; e poeta, fu stoltamente deriso dai latinisti [Manoscritti Palatini, vol. I, 611]. Nè sarà maraviglia: dappoichè, egli gridava il « volgare italico prezioso »; quegli alla nazione avvilivan la propria lingua. Egli ordinava la scienza a rinvigorire la nostra Fede; e là dove, col Purgatorio, comincia quello ch'è speciale del Cristianesimo, invoca quivi le muse, non già pagane ma « sante », acciocchè « risorgesse la poesia, morta » nella barbarie; e il Ficino, a'latinisti del quattrocento rimproverava, che « annoverassero tra le favole loro antiche, i fatti, il domma del Cristianesimo » [Proemium in Plotinum].

E a spiantar la Religione, a distruggere (orrendo a dire!) la Provvidenza, concorrevano eziandio, dice il Ficino stesso, i Peripatetici. I quali, incapaci di esso Aristotile, loro autore, in due grandi sette divisi, ammorbavano lo universo: gli Alessandrini, che l'anima col

corpo facean mortale; e gli Averroisti, che ponevano un solo immenso intelletto, di cui ogni uomo partecipasse. Peste, contro la quale Cosimo il Vecchio volle qui trapiantato un platonicismo, qual era inteso da' Bizantini; e questo, come avvien de'rimedii non opportuni, sospinse le lettere in una seconda aberrazione, sempre più lungi dall'Alighieri.

Dappoichè, Gemisto Pletone, venuto in Firenze al concilio, con gli altri Greci; e dissertando, come il Ficino segue a dire, sui « misteri platonici » (non di Platone, ma Alessandrini); Cosimo ne fu di sorta invaghito, che mise su un'accademia, a coltivare e diffondere tale scienza. Lorenzo il Magnifico continuò il fatto dell'avo; e l'accademia ebbe fama, coi nomi principalmente e del Ficino stesso, e di Pico. E ora, notabile coincidenza! i Neoplatonici Alessandrini, nuovi, e anche eclettici, eleggitori, quali furon chiamati, mossi da Marco Aurelio e da Giuliano, cercavan ne'vecchi culti di Oriente il segreto delle dottrine; acciocchè, tutte accozzate in una,

e congiuntavi la scienza di esso Platone (già fatto Arabo) fosse nuova religione, filosofica in tutto, da opporre a quella del Nazareno. E la scuola Platonica fiorentina, conciossia che a guarire i filosofanti, continua il Ficino, vedesse il « bisogno » di menar la Religione a « filosofare »; appigliandosi per ciò a Plotino, a Proclo, e ai restanti Platonici Alessandrini, riusciva nella medesima loro impresa: solo che, quelli, oppugnavano il rivelato; e l'accademia, senza volerlo forse, spiegava la Fede con la ragione.

Conciossia che, i Peripatetici, aspettavano esser fugati da un nuovo giorno, ma questo giorno dovea apparire con Galileo. Dante svelò, che, precipitando a perire gli uomini negli errori, non potesse salvarli che la Sapienza: la perfezione dell'intelletto, le scienze, intese non a prendere il luogo del rivelato, anzi a vivificarlo. Ed egli, rinfrancato il vigore ingenito della mente, il sillogismo unito alla induzione; nel Convito, scopriva le leggi della parola, e quindi gli ordini della Sapienza.

Allora due mondi si presentavano innanzi a lui, il naturale, il civile: al primo, vide non esser maturo il tempo; ed egli attese al secondo, e lo illuminò. Dappoichè, accennava appunto alla conoscenza della natura, alle leggi fisiche, là dove dice, e noi riferimmo, « che fosse da aspettar tempo »: la Sapienza, in allegoria, « gli trasmutò i suoi sembianti », in ricercare intorno alla « prima materia degli elementi » [IV, 1]. E il tempo, come aveva egli prenunciato, portò, dopo tre secoli, il fine di questo suo « desiderio », di questo bisogno in cui era l'umanità: GALILEO!

Il quale, con la scuola che seguitollo, fugò veramente, quasi luce i notturni uccelli, i Peripatetici; e con esso loro, quanti altri mai deliravano in nome della dottrina. Tacquer così i Neoplatonici redivivi: che, nella loro aberrazione, offuscando più il rivelato, il « riso della Sapienza », offuscavan Dante. Il Cristianesimo, è dallo increato al creato, dallo infinito al finito, da Dio all'uomo; ed eglino invece, con la gentilità, edificavano il

soprumano sulla ragione. Così una diversa effeminatezza occupava le nostre lettere: la donna, non più adorata, a modo de' Trovatori, ma vagheggiata in astratto la sua bellezza, perchè capace, dicevano, di levar l'anima a Dio. Fantasticaggine, volta in beffe, non che dal volgo, da quegli stessi che l'affermavano. Dappoichè, Lorenzo il Magnifico, accademico, protettore dell'accademia, non è avuto egli per inventore dei Canti carnascialeschi? Canti, addivenuti popolarissimi, e in cui la donna non solo non ha bellezza, ma non ha l'anima; ridotta laidamente al femmineo, al bestiale [Manoscritti Palatini, vol. II, 463].

E sarà d'uopo arrestarci a'secoli successivi, per dimostrare, che, sbalzati noi sempre lungi dalla Sapienza, ci fuggì sempre il conoscimento dello Alighieri? Le prepotenze, che, fosse ambizione o necessità, rotto ogni intoppo da Carlo V, soffocaron la nostra vita due lunghi secoli; falsificando con le coscienze, e in più turpe guisa, le lettere e la parola. Chiuso il mondo civile, il concorso degli intelletti alle

scienze fisiche, degne in sè stesse, feconde di utilità; ma inabili troppo a tenere il luogo del tutto, a concordare — la Provvidenza e l'arbitrio, il sapere e le opere, il tempo e lo eterno —. Quindi i novelli tempi, due fiumi rapidi; l'uno di maraviglie, fisiche, macchinali; impotenze l'altro e rovine: poichè dissimili le sorgenti; ragione e scienza la prima, cecità la seconda. La « lupa » avida sempre nella sua fame, il « veltro » lontano sempre; e però gli uomini, nuovo scherno! conquistatori superbi della natura, e privi di sè medesimi. Dalle lettere, co' Francesi, nel secol XVIII, sbandito il sovrumano del Cristianesimo; con gli Alemanni, nel secol nostro, sradicata ogni « bontà », non cercato che il solo bello; e nè la « bellezza » che ride all'anima, ma una bufera, che scuote e tempesta la fantasia. Adunque, l'istesso continuamente: più le stoltezze ed i vituperii, e più Dante oscuro, e più negata la sua dottrina.

E le nostre stoltezze ed i vituperii, non sono abuso della ragione, come ripeton molti

con cieco zelo; ma invece, però che questa scintilla di Dio è affogata, però che interrotta è la nostra perfezione. « Amore, Sapienza, e Virtute », in ciò la dottrina dello Alighieri; e se non questo, che mai sarà da tanto a soccorrer la umanità, il Cristianesimo? No, non congiure a incatenar, quasi demone, l'intelletto; ma l'intelletto nel suo podere, a sconfiggere, quale nei campi fisici, tale per ogni dove, gli errori che tutti accecano e la ignoranza. No, non i ceppi dello intelletto, empietà più che insania! anzi il suo volo libero, a seguitar BEATRICE per tutti i cieli. La Fede, è sommo nostro bisogno, è sopra qualunque bene; ma oggimai sfolgoreggia in Dante esso il vero: — Al decimo cielo, alla nostra « pace », non è per andare la umanità, se non passando per tutti gli altri; il Cristianesimo non può salvarlo che Iddio medesimo, la Sapienza.

DI

DANTE ALIGHIERI

L'AMORE

L'AMORE

BALLATE

DI DANTE ALIGHIERI

—s—

I.

Madonna e Amore han fatto compagnia,
E teso un dolce lazzo,
Per mettere in sollazzo lo mio stato.
E voi mi sète, gentil donna mia,

« *Madonna e Amore* » (v. 1–3). « Madonna » è qui distinta, e diversa persona da « gentil donna mia » (v. 4). Quella è con Amore, a felicitare il Poeta; questa a reggerlo, a sostenerlo. Nella Vita Nuova, sono in principio anche due le persone: la *gentilissima* donna, vero oggetto dell'amor suo [§. III], a cui ne' versi dà pure il nome « madonna » [Ball. I]; e la *gentil donna*, della quale « pensò fare schermo alla verità » [§. V]. « Lazzo » per laccio (v. 2) è vivo sempre in qualche dialetto d'Italia. Nell'antica lingua Romana è *Laz*, cordicella. Come poi qui dice « stato in sollazzo », nella

Colonna e forte braccio; (5
Per cui sicuro giaccio in ogni lato,
Giojoso, e baldo tanto di allegranza!
Chè Amor m'è scudo e lanza,
E spada defendente
Da ogni maldicente; (10

sua Canzone che incomincia *Poscia che Amore*, leggiamo: « *Stato* non avea tanto *giojoso* » [v. 3]. E nell'altra Canzone, che incomincia *Voi che intendendo:* « Lo vostro valore – Mi tragge nello *stato* ov'io mi trovo ».

« *Colonna e forte braccio* » (v. 5–6). L'istessa metafora di *colonna*, per forza o sostegno, nella Canzone che comincia *Tre donne:* « Il nudo braccio di dolor *colonna* ». Come qui « *sicuro* giaccio in ogni lato » (v. 6), nella Vita Nuova leggiamo: *assicurandomi* che il mio segreto non era comunicato altrui per la mia vista » [§. V].

« *Giojoso e baldo tanto d'allegranza* » (v. 7). Nella Vita Nuova: « La sua immagine, *baldanza* di Amore a signoreggiarmi » [§. III]. E quivi anche [Ball. I]: « Tutta mia *baldanza*, – Che si movea d'amoroso tesoro. – Di fuor mostro *allegranza* ».

« *Chè Amor m'è scudo* » (v. 8–10). « Lanza » lancia. Nella Vita Nuova: « Molti, *pieni d'invidia*, già si procacciavano sapere da me quello, che io voleva del tutto *celare* ad altri. Ed io, accorgendomi del *malvagio*

E voi mi sète, bella, ròcca e muro,
Chè, mentre i'vivo, per voi starò sicuro.

addomandare, per *volontà* d'Amore, rispondevo loro, che *Amore era quegli che mi aveva così governato.* Diceva *di Amore,* però ch'io portava nel viso tante delle sue insegne, che questo non si potea ricoprire » [§. IV].

« *E voi mi sète bella* » (v. 11–12). Nella Vita Nuova: « La donna, la quale è stata lunga tua *difesa.* – La donna, colla quale io avea tanto tempo *celata* la mia volontà, convenne che si partisse. – Ed io fui sbigottito della *bella difesa,* che m'era venuta meno » [§. IX e VII]. Ma, dalle istesse immagini, non vogliamo inferire già lo stesso concetto. Il quale ci sembra essere qui, che, congiuntosi Amore con la potenza razionale dell'anima, colla ragione (*Madonna e Amore,* v. 1), l'uomo è in via di esser beato (v. 3). La beatitudine gli è sostenuta e difesa dalla Sapienza (v. 4–6), oggetto finale dell'anima innamorata. Ed è la Sapienza come una ròcca, in cui l'anima si ripara dagli assalti di questa vita (v. 12); e Amore, cioè l'appetito razionale, come ora vedremo, congiungendo l'uomo con la Sapienza, lo protegge nel tempo stesso, e libera dall'infamia (*maldicente,* v. 10) in che non può non cadere, se manchi di quest'Amore (v. 8–10). Ma qui il Poeta, rivolgesi a un altro Amore, all'appetito sensuale. Nel Convito: « Dal principio della nostra peregrinazione, nasce in noi un rampollo, che i Greci chiamano *ormen,* cioè appetito d'animo naturale.

Amore, nova e antica vanitate,
  Se fosti sempre e se' ignudo com'ombra,
  Dunque vestir non puoi se non di guai. (15
  Deh, chi ti dona tanta podestate,
  Che umana mente il tuo podere ingombra,
  E vinci, se di senno ignudo il fai?

Questo naturale appetito, che, per la divina grazia, surge da principio, quasi si mostra non dissimile a quello, che pure da natura *nudamente* viene. Questi umani appetiti per diversi calli dal principio se ne vanno; e uno solo calle è quello che noi mena alla nostra pace. – Appetito razionale, appetito sensuale » [Trat. IV, 22].

« *Amore* » (v. 13). Questo secondo Amore, l'appetito sensuale, a distinguerlo, lo chiama subito « *nova e antica vanitate* ». Privo dell'essere, ond'è il vero bene, « *ignudo com'ombra* » (v. 14), non altro può dare agli uomini che tormenti. Però che dove non è il vero bene, è infelicità. « *Vestire* » (v. 15), non personale, ma attivo, « dar veste »; e come qui « *vestir di guai* », nella sua Canzone, che incomincia « *Morte, poichè* », si legge: « *Vesti* di martiri » [v. 5]. A intender poi meglio il concetto di quest'Amore, giova il seguente passo, che è nel Convito: « Ciascuna cosa ha il suo speziale amore. La terra discende al centro; il fuoco alla circonferenza di sopra; le miniere al luogo, dove la loro generazione è ordinata; le piante, hanno amore a certo luogo più manifestamente; gli animali

Provo ciò: chè, sovente ti portai
Nella mia mente ignudo, e lei spogliasti (20
Di savere e di bene, in poco giorno.
Stando teco, mi rimirava intorno,

bruti, hanno più manifesto amore, e l'uno l'altro vediamo amare; gli uomini hanno *loro proprio amore* alle perfette e oneste cose » [Trat. III, 3]. Ma l'uomo, segue egli a dire, poichè partecipa le nature di tutte le cose dianzi dette, « tutti questi amori può avere, e tutti gli ha ». E dopo aver toccato degli altri, dice: « Per la natura degli animali, cioè sensitiva, ha l'uomo *altro amore*, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia. E questo amore, nell'uomo massimamente, *ha mestiere di rettore*, per la sua soperchievole operazione nel diletto ». E anche: « Nell'anima, la potenza sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva sta sopra la sensitiva. *Levando* l'ultima potenza dell'anima, cioè la ragione, non rimane più uomo, ma cosa con *anima sensitiva* solamente, cioè animale bruto (*lei spogliasti di savere e di bene*, v. 20–21).

« *Provo ciò* » (v. 19). È da notare siffatta formola, introdotta qui nella poesia dalla logica degli scolastici: i quali, affermata una cosa, subito, nello accingersi a pruovare con gli argomenti, usavano la voce *probo*.

« *Stando teco* » (v. 22). Il Poeta dunque divisa e dà forma a diversi amori, secondo il diverso genere delle cose, in cui questa forza, unica in sè, adopra e si manifesta. Nella sua Canzone, che comincia « *Amor che*

Se io vedea mia donna ch'ha il bel viso;
E sue bellezze fiso imaginava,
E poi, fuor della vista, tormentava. (25

movi tua virtù dal cielo », poetifica appunto la unicità dell'amore, e lo rassomiglia alla luce del sole, la quale più illumina, secondo che le cose, per loro bontà, sono meglio disposte a essere illuminate. Posto dunque uno Amore, la qualità dell'oggetto ne forma le differenze. Così, Dante istesso dichiara nel suo Convito, avere scritto che Amore « nella mente gli ragiona », acciò che facesse intendere, dice, « *quale* amore sia questo, *per lo loco nel quale adopera* » [Trat. III, 3]. Dunque, « stando » l'anima con esso Amore, non è più il *sensitivo*, al quale ha parlato fin qui, ma è l'Amor nobile, quello della ragione, a cui il Poeta subito si rivolge. E che il dire « *stando teco* » sia all'anima, alla ragione da riferire, è manifesto da ciò, che l'umana natura, la quale Dante personifica in sè medesimo, ha, com'ei dice, il suo proprio essere nella ragione [Trat. III, 3].

« *Se io vedea* » (v. 23–25). L'anima, la ragione, in compagnia di Amore, non cerca che la Sapienza, come vedemmo. La qual cosa, e ciò che seguita ora dello immaginare, e della bellezza, si trova esposto da Dante istesso nel suo Convito: « Il *quale* Amore manifesto è nell'*uso della Sapienza*. Il quale uso conduce *mirabili bellezze;* cioè contentamento in ciascuna condizione di tempo, e dispregiamento di quelle cose, che gli altri

Amor, quando apparisci nuovamente,
Un angelo ti mostri a somiglianza,
Dando diletto e gioco in tuo volare.

fanno lor signori » [Trat. III, 13]. E prima: « Chi s'innamora di lei, la sente nel suo pensiero; non sempre, ma quando *Amore* fa della sua pace sentire. Che non vuol altro dire, se non quando l'uomo è in *ispeculazione attuale:* però che *della pace* di questa donna non fa lo *studio*, se non *nell'atto* della speculazione sentire » [Trat. III, 8]. E come qui « *fuor della vista tormentava* » (v. 25) nella Canzone *Io sento*, dice che affanna, « da che *perdo la sua vista*, – infino al tempo ch'ella si racquista ». E nel Convito: « Le cose che pajono nel suo aspetto, soverchiano *la vista* intellettuale. E *fisamente* l'uomo guardare non può, perchè qui s'inebria l'anima; sicchè, incontanente dopo disguardare, *disvia* in ciascuna sua operazione » [Trat. III, 8].

« *Amor* » (v. 26-29). Parrebbe, a un tratto, al seguente verso mancare un *di* nel principio, e che avesse a dire: « *Di* un angelo ti mostri *a somiglianza* ». Ma la genuina lezione del Codice, esprime anche perfettamente la cosa, cioè: « quanto all'aspetto, ti mostri un angelo ». In quella Canzone, attribuita insieme a Dante e a Cino da Pistoja, che incomincia *L'uom che conosce*, è detto nella sentenza istessa, che Amore « pare imprimamente *una salute* ». E che questa apparenza angelica sia un

Deh, come ben vaneggia quella gente,
Che alla tua fede ha posto sua speranza, (30
Li qua' sotto tue ali fai angosciare!
Provol, chè l'ali mi fecer penare,

effetto della bellezza: « Quando gli occhi rimiran la *beltate*, – E trovan quel *piacere* ». Ed egli comincia un Sonetto: « Per quella via, che la *bellezza* corre, – Quando *a destare Amor* va nella mente ».

« *Deh, come* » (v. 29-31). Innanzi ha detto la tirannia del sensitivo appetito (v. 16–18); ora tocca il misero stato di quelli, nei quali domina. E ciò letteralmente. Il Poeta poi, spogliato del senno e d'ogni altro bene (v. 19–21), e tormentato da questo Amore (v. 32–33), letteralmente anche, sembra manifestare la propria condizione, prima che fosse infiammato della Sapienza; e moralmente, ch'egli sia invece figura degli uomini in generale. Ma questa seconda cosa, e non già la prima, si accorda con quello ch'ei dichiara nel suo Convito: « Temo l'infamia di tanta passione avere seguìta, quanta concepe, chi legge le soprannominate Canzoni, in me avere signoreggiato; la quale infamia si cessa per lo presente di me parlare *interamente;* lo quale mostra che, non *passione*, ma *virtù* sia stata la movente cagione » [Trat. I, 2].

« *Provol* » (v. 32). Simile a « Provo ciò » (v. 19). E ora, conciosia che tutto l'antecedente abbia il suo

Più forte assai che l'aguglia il serpente,
Quando i figliuoli suoi nudrir volea.
Tant' ho sofferto, più ch' io non dovea, (35

nascosto significato, come vedemmo; questa parte finale dèe, sotto la lettera, avere anch'essa l'allegoria. Dante, che « tormentava » standosi con Amore a vagheggiar le bellezze della Sapienza; con la stessa parola Amore dà principio a questa parte. Amore dunque, che innanzi ha due diversi significati, non potrebbe qui averne un terzo, che convenisse alla *pena* dell'attendere alla Sapienza, e che in questo modo continuasse l'allegoria? Sì, dicerto. Nel Convito: « Per *Amore* io intendo lo *studio* ad acquistar la Sapienza » [Trat. III, 12]. Ed ecco aperto così l'allegorico significato. Però che lo studio alletta subitamente l'anima, vaga di conoscenza (v. 26-28); ma *vana* è la speranza (v. 29), però che ogni dilettosa promessa tosto vien meno, e indicibile affanno ha l'uomo, cercando, *sotto le ali dello studio*, apparecchiarsi ai volati intellettuali (v. 29-31). Ed esempia coll'immagine della aquila e dei serpentelli: questi, l'umanità della nostra natura, strisciante il suolo; l'aquila, che gli afferra per nudricarli, lo studio stesso. Dal quale l'uomo, levato in alto, *tormenta;* più che i serpentelli in sentir gli artigli, ed esser alzati in aria, elemento troppo diverso e superiore alla terra, che è loro propria. E mostra l'intollerabile affanno, che all'uomo arreca lo studio, in quelle parole

Che biasimar tuo stato mi consente
Tuo convenente; e nol vo'più difendere,
Ma s'io potessi, io ti vorrei offendere.

infiammate d'ira con cui finisce (v. 32–35). E si noti quanta efficacia hanno i due sdruccioli « *difendere* e *offendere* » (v. 38), a esprimer la concitata irritazione; questa, a dipingere il grado eccessivo della fatica; e la fatica gravissima, il pregio incommensurabile del suo acquisto, della Sapienza.

II.

Io son chiamata nova ballatella,
  Che vegno a voi cantando,
  Per contarvi novella
  Di un vostro servo che si muore amando.
Io posso dir parole (5
  Così vere di lui,
  Come colei che vien della sua mente.
  Madonna, egli si dole,
  E muor, chiamando vui
  Ne'sospiri del cor celatamente. (10

« *Io son chiamata nova ballatella* » (v. 1–4). Personifica e dà la parola leggiadramente alla poesia. Nella sua Ballata « *Io mi son pargoletta* » pone il discorso in bocca all'allegorica Donna, Virtù divina; e questa Ballata ragiona con la seconda Virtù divina, con la Sapienza. Sovrumana corrispondenza, più che poetica, la quale rapisce l'anima in una mirabil luce dissensuale.

« *Io posso dir parole* » (5–7). Un messaggio, che vien dalla mente, non può riferire se non cose dello intelletto, dell'appetito razionale.

« *Madonna* » (v. 8–10). « Madonna » l'oggetto del suo amore, ch'è la Sapienza « *Egli si dole e muor* »

Quando il lasciai, piangea sì fortemente,
Che forse egli è già morto;
Se alcuno buon conforto
Non gli ha donato Amor, di voi parlando.

(v. 8–9), nella Canzone che incomincia *E' m' incresce:* « Innamorata se ne va piangendo – *Fuori di questa vita* – La *sconsolata* ». E nella Canzone *Voi che intendendo:* « L'anima piange, sì ancor le ne *dole* ». E nel Sonetto II: « Per raccomandare un che si *dole* ». Il dolore poi, e il pericolo della morte, è nell'anima non congiunta con la Sapienza; e però il Poeta la chiama « *ne' sospiri del cor celatamente* » (v. 10). Nel Convito: « *Cuore* si prende per lo *segreto*, e non per altra spezial parte dell'anima o del corpo » [Trat. II, 7].

« *Quando il lasciai* » (v. 11–12). Nella Canzone *Voi che intendendo:* « L'anima trista *piange* in lui ». E nei luoghi notati innanzi, è la stessa figura del piangere. « *Che forse egli è già morto* » (v. 12), nel Convito: « *Vita* del mio cuore solea essere un pensiero soave; ed io, pensando, contemplava lo regno de' beati » [Trat. II, 8]. Sicchè, cessando questo pensiero, veniva meno la vita. Nella Canzone *Amor dacchè*, dice che nel mancargli una tal *virtù*, ei restava senz'anima, *senza vita*. « E se l'anima torna poscia al core, – *Ignoranza ed oblio*, – Stato è con lei, mentre ch'ella è partita ».

« *Se alcuno buon conforto* » (13–14). Acciocchè la *vista* su detta, il *pensiero*, non si spegnesse, non altro

Amor con lui parlava (15
Del vostro grande orgoglio,
In cui donna a valor non è compita;

rimedio, che « alcuno buon conforto d'*Amore* », e questo, « parlandogli di *Madonna* », della Sapienza. Nel Convito: « Per *Amore* intendo lo *studio*. Ed è uno studio, il quale « mena l'uomo *all'abito della scienza* » (*di voi parlando*, v. 14); e un altro studio, il quale nell'abito acquistato adopera, usando quello. « Ed è il *primo studio*, che io chiamo qui Amore » [Trat. III, 12].

« *Amor con lui parlava* » (v. 15–16). Dopo aver detto, nel luogo arrecato innanzi, lo *studio* che mena l'uomo all'abito della scienza, segue così: « Il quale nella mia mente informava continue, nuove e *altissime considerazioni* (*grande orgoglio*, v. 16) di questa donna ». E la voce *orgoglio*, in principio ebbe a dire elevazione assolutamente: sicchè, appropriata a cosa buona di sua natura, doveva esprimere, come ora qui, la elevatezza della bontà; e attribuita all'animo umano, a cui s'addice esser umile, ebbe per indiretto a significare superbia, presunzione; nel qual senso la voce è rimasta a noi.

« *In cui donna a valor non è compita* » (v. 17). Questo verso nella stampa Torri è cambiato così: « *Che voi d'ogni* valor *rende* compita ». Nel Codice è propriamente scritto: « In cui *donna* valor non è compita ». Standosi alla scrittura, manca il significato, e il verso parrebbe guasto. Il che ebbe a muovere il correttore, chiunque sia

E di ciò si laudava
Tanto, che il suo cordoglio
Fors'è alleggiato, sì che ancora è in vita. (20
Ma egli ha dentro al cor sì gran ferita,

stato: il quale, avendo l'animo a Beatrice reale, pensò di certo che il verso nella sua origine lodasse lei, e in questo senso lo ricompose. Ma « donna valor », com'è scritto nel Codice, vale altrettanto che « donna *a* valor », come noi scriviamo presentemente: poichè, in terminare l'una parola colla stessa vocale che dà principio, ovvero costituisce, siccome qui, l'altra parola che segue, gli antichi scrivendo usavan sopprimere la seconda. E così, il verso « In cui donna a valor non è compita », riferendosi non a Beatrice donna, ma alle *altissime considerazioni* della filosofia, dice « niuna altra scienza essere che l'eguagli ». Nel Convito: « *L'altezza* della filosofia doppiamente *trascende* » [Trat. III, 4]. E poi: « Filosofia è uno amoroso uso di sapienza, il quale *massimamente è in Dio* » [Trat. III, 12]. E prima, avendola rassomigliata all'ultimo cielo empireo: « Salomone questa chiama *perfetta*, perchè perfettamente ne fa il *vero vedere*, nel quale si cheta l'anima nostra » [Trat. II, 15].

« *E di ciò si laudava* » (v. 18–21). Nel Convito, dopo aver detto che chiama « Amore lo studio, il quale nella mente informava continue, nuove e altissime considerazioni di questa donna », segue: « Siccome suol fare lo studio,

Che non ne può scampare,
Se nol volete aitare,
Voi, che il feriste, e non sapete quando.

che si mette in acquistare un'amistà, che di quell'amistà *gran cose prima* considera » [Trat. III, 12]. E il *laudare sè stesso*, si riferisce allo studio, il quale si affida giungere a sì grande altezza: e anche all'amante, al Poeta, come quello che, acceso vivamente della Sapienza, sentiva la nobiltà della sua natura. Però che, come nel Convito anche egli dice: « Dovunque amistà si vede, *similitudine* s'intende; e dovunque similitudine s'intende, corre comune *la lode* » [Trat. III, 1]. Considerando ciò, egli dunque si consolava di avere in sè « l'affezione, che suole precedere negli uomini la generazione dell'amistà » [Trat. III, 12]. « *Vita* » (v. 20). Nel Convito: « *Vivere*, negli animali è sentire, nell'uomo è ragione usare » [Trat. IV, 7]. « *Cuore* » (v. 21), nel significato allegorico già detto innanzi (v. 10).

« *Che non ne può scampare* » (v. 22-24). L'ignoranza ed i vizii, son come ferite (v. 21) che arrecano morte all'anima. A *scampare* (v. 22) non basta lo studio, l'*affezione;* è necessario che la Sapienza si affretti a sanificare. Nel Convito, indirizzandosi ad essa Filosofia: « Veramente *in voi* è la salute, per la quale si fa beato chi vi guarda, e *salva dalla morte dell'ignoranza e delli vizi* » [Trat. II, 16]. E poi: « *Filosofia* è, quando

Il giorno fu, che pria (25
Gli donaste il saluto,
Che dar savete a chi vi face onore.
Andando voi per via,
Come di un dardo aguto
Subitamente gli passaste il core. (30

l'anima e la Sapienza sono fatte amiche sì, che l'una sia tutta amata dall'altra » [Trat. III, 12].

« *Il giorno fu* » (v. 25). Nella stampa Torri: « *Il giorno che* voi *pria* ». Nel Codice: « Il giorno che pria ». Noi abbiamo introdotto *fu*, invece di *voi*, che altri inserì nella copia servita alla stampa detta. Come il verso è nel Codice, valutando il *gi–o* di *giorno* due sillabe, e non dittongo, il settenario risulterebbe: ma conciossia che la pronunzia, almeno oggidì, venga stentatamente e artificiata, e faccia sentire il verso mancante d'una sillaba; questa, pare che il « fu » la dia meglio conveniente, e al ritmo, e anche al significato.

« *Gli donaste il saluto* » (v. 26–30). Nella Ballata I: « Tanta è la sua virtù, che spande e porge, – Avvegna non la scorge – Se non chi *lei onora, disiando* ». Chi dunque si accende nel desiderio della Sapienza, *desiderando* l'onora; ed ella che, come il sole, raggia continuamente la sua virtù, avviene che conceda *il saluto* (v. 26) senza *sapere il quando* (v. 24). Nella Canzone *Io sento sì:* « Quella che *non s'innamora*, – Ma stassi come donna, a cui *non*

Allora il prese la virtù di Amore,
Che ne'vostri occhi raggia;
Poi gli sète selvaggia
Fatta sì, che mercè non v'addimando.
E io non vi chier mercede, (35
Madonna, per paura
Ch'io aggio, che di ciò non v'adirate.

cale – Dell'amorosa mente ». L'allegoria del saluto poi è frequente nella Vita Nuova; e come qui « *Andando voi per via* » (v. 28), ivi si legge: « *Passando* per una *via*, volse gli *occhi* verso quella parte, ove io era molto pauroso, e mi *salutò* » [§. III]. E nel Sonetto XXIII: « A chi *era degno* poi dava *salute* – con gli *occhi* suoi ».

« *Allora il prese* » (v. 31–32). Nel Convito: « O dolcissimi e ineffabili sembianti, che nelle dimostrazioni, negli *occhi* della filosofia apparite, quando essa alli suoi amanti *ragiona!* Veramente in voi è la *salute* » [Trat. II, 16]. « *Poi gli sète selvaggia* » (v. 33). Nel Sonetto VIII: « D'amor *selvaggia* ». E nel Convito, continuando il luogo arrecato innanzi: « Se l'uomo non teme fatica di studio e lite di dubitazioni, li quali, dal principio delli sguardi di questa donna, *multiplicatamente surgono* » [Trat. II, 16].

« *E io non vi chier mercede* » (v. 35–36). Nella stampa Torri: « Non vi *chiero* mercede ». E pensiamo fosse ridotto tale, poichè, essendo nel Codice: « Ei non vi chier

Ma questo dico in fede,
Secondo che ha figura
Angel del ciel, diritto assimigliate. (40

mercede », il trascrittore ebbe a credere fosse « ei » pronome, e non già « E i' ». *E io*, senza il dovuto spazio fra le due lettere, e l'apostrofe sopra l'*i;* avvedimenti che si trovano rade volte ne'vecchi codici. Sicchè l'*ei*, non accordandosi col rimanente, fu posto fuori; e *chier* fatto *chiero*, a cagion del verso. « *Per paura* » (v. 36). Nel Convito: « *Parendo a me* questa donna fatta contro a me fiera e superba, feci una ballatella, nella quale chiamai questa donna orgogliosa e dispietata, che pare essere contro a quello che si ragiona » [III, 9]. Che si ragiona cioè, nella Canzone *Amor che nella mente*, dove fa la sua donna « umile, e non disdegnosa ». Ed eccone la ragione: « Quella ballatella considerò questa donna secondo l'*apparenza*, discordante dal vero, per infermità dell'anima, che di troppo desio era passionata. E questo è quello che, il sembiante, onesto secondo il vero, ne *pare disdegnoso e fero.* E secondo questo sensuale giudizio *parlò* quella Ballatella » [III, 10]. E così nella Ballata III: « S'è, *come io credo*, in ver di me *adirata* ».

« *Ma questo dico* » (v. 38-40). Nel Sonetto XXIII: « La sua cera — Guardando, vidi un *angel figurato* ». Dopo il verso 40, nella stampa Torri è uno spazio bianco, con due righe di puntini, a significare che mancano similmente due versi nella Ballata. Ma il Codice non ha

Più non vi dico avante,
Se non che l'alma sua vi raccomando.

ciò: e solo, dopo il verso suddetto, è una chiamata a margine del Borghini, dov'egli ha scritto: « Mancan due versi ». Induzione dicerto, vedendo che quest'ultima stanza ha otto versi, intanto che le tre antecedenti ne han dieci. Ma il senso non mostra di abbisognarne. E la costruzione delle Ballate è sì varia, che non contraddice a niuna regola, se l'ultima stanza abbia due versi meno. Viemaggiormente che, essendo questa la chiusa, riesce così appunto il doppio della introduzione, la quale è di quattro versi.

« *Se non che l'alma sua vi raccomando* » (v. 42). Il « sua » manca nel Codice. E raccomanda « l'anima » in fine, a riconfermare che questo amore, come dice nel suo Convito, era *di verità e di virtù.* « E per ischiudere, segue a dire, ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato, lo mio amore essere per sensibile dilettazione » [Trat. III, 31].

III.

Tu mi prendesti, o donna, in tale punto,
Che giammai non mi scorda quella volta.

La rimatura di questa terza Ballata, tra la stessa parola in significato diverso, è in modo simile alla Canzone *Amor tu vedi;* dov'è ripetuto *donna, tempo, freddo* parecchie volte. Fu vezzo dei primi poeti.

« *Tu mi prendesti* » (1–2). Nell'antecedente Ballata: « Allor mi *prese* la virtù di Amore ». E nella Canzone *Io sento sì:* « Ben è verace Amor quel che mi *ha preso* ». E nella Canzone *La discreta mente:* « Lo giorno ch'io *fui preso* ». Nella Canzone *Io son venuto al punto della rota*, discorre de'varii pianeti, disposti in guisa verso di sè, egli dice, che: « Non disgombra *un sol pensier d'amore, ond'io son carco* ». E nel Convito: « La nostra mente, in quanto ella è fondata sopra la complessione del corpo, che ha a seguitare la circulazione del cielo, altrimenti è disposta a un tempo, altrimenti a un altro » [Trat. IV, 2]. *Volta* (v. 2), vuol riferirsi al volgimento de'cieli: sebbene letteralmente apparisca dire « un tal tempo », senza niuna relazione al volgere dei pianeti. Nella Canzone *Io son venuto* « Dolci pensieri –

Partire non mi posso da voi punto,
Siccome preso, ch' è rinchiuso in volta.
Chè, tanto sono inaverato e punto, (5
Che mai fuggir non posso, nè dar volta.
Vivo a ventura d'uom, che guarda punto
Allo gioco, quando li dadi volta.

dati per *volta di tempo* ». E nel Convito, parlando dell'un de'cieli: « Ogni dì si *rivolve*, e fa nuova circulazione da *punto a punto* » [Trat. II, 15).

« *Partire non mi posso* » (v. 3–6). Nella Canzone *Io sento sì d'amor la gran possanza*, è dipinto lo stesso concetto, che qui è in figura di piaga e prigione. E l'imagin del prigioniere (*preso*, v. 4) è nella Canzone *La dispietata mente:* dov' è detto che, « entrar nella prigione, (*volta*, v. 4) a tutti altri è conteso, fuor che a'messi di Amore ».

« *Inaverato* » (v. 5). Dall'azione del *veru*, grande lancia, l'*inaverare*, usato ne'primi tempi della favella. Virgilio: « Mucrone *veruque* Sabello » [Æn. VII, 665]; che il Lancia volgarizzava: « Con due *lancioni* ». E il *veru*, come dei Sabini, tale dei Volsci, e di altri popoli antichi. Virgilio anche: « Volscosque *verutos* » [Georg. II, 168]. *Verrettone*, *verretta*, sono derivati evidentemente dalla stessa parola.

« *Vivo a ventura* » (v. 7–8). Imagine del giocatore, che aspetta ogni sua contentezza da'punti (v. 7) dei dadi tratti. Imagine, che scolpisce l'abiezione dei desiderii

Una ventura viene in picciol tempo,
E io, guardando, gran ventura aspetto (10
Di voi, madonna, che m'avete in balia.
Ed io, guardando nello vostro aspetto,
Come fantino ch'è di poco tempo,
Che guarda pur in viso alla sua balia!

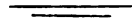
materiali, pargonati al verace bene, alla *gran ventura* (v. 10) che Dante aspetta dalla sua donna, dalla Sapienza.

« *Una ventura* » (v. 9–10). Nella Canzone *La dispietata mente:* « In *picciol tempo* omai ». E « picciol tempo » qua e là nel Convito. La *gran ventura* poi, egli dice aspettarla *guardando* (v. 10); e dove? nel viso della sua donna. Il che dice dopo (v. 12). E nella Ballata I: « *Saziar* non posso gli *occhi miei* – di *guardar* a madonna il suo *bel viso* ». E anche: « Diverrò beato *lei guardando* ».

« *Di voi, madonna* » (v. 11–14). Balia (v. 11), mostra che la parola ebbe in principio a correr breve, siccome qui, e anche lunga, com'è rimasta: balìa. L'esempio del *fantino* con che finisce, è mirabile; fa sentire il bisogno simile di nudrimento: nel fantino, del latte, nell'anima, quello spirituale della sapienza. E il *viso* della balia, in cui guarda il bambino, richiama il *viso* della celeste, dove riguarda l'anima innamorata.

—s—

DI

GIANNOZZO SACCHETTI

LA CARITÀ

LA CARITÀ

LAUDE

DI GIANNOZZO SACCHETTI

Spògliati, anima mia,
  E vèstiti di amore;
  Amor solo desia,
  Se vuoi cantar di amore.
Amor non può vestire (5
  Alma, che non si spoglia
  Di ciò ch'è men di amore e di sè stesso.
  Prima convien morire
  In noi la nostra voglia,

Il Poeta cristiano, a cantare degnamente la Carità, esorta sè stesso che prima cerchi di conseguirla (v. 1–3), purificando l'anima d'ogni cosa che l'impedisce. Quale impedimento riduce insomma nell'amor proprio (v. 6): vile, rispetto alla Carità, e alla natura dell'uomo (*men d'amore e di sè stesso*, v. 7). Conciossia che, prima che

Che voglia noi l'amor, che c'è promesso. (10
Non pate alcuno in esso,
Che non sia tutto puro
Tutto, di nulla furo
D'odio; gentile Amore!
Per la tua gentilezza, (15
Non patisci mistura
In chi lo vuoi, e tutto lo trasformi.
L'odio, che ogni altro sprezza
Di amar, senza misura,
Sformato prima, di te in te riformi. (20

la Carità accetti noi (*l'amor che c'è promesso voglia noi*, v. 10), conviene che l'amor proprio si spenga in tutto (*la nostra voglia*, v. 9). Però che la Carità respinge da sè (*non pate in esso alcuno*, v. 11), che non sia candidissimo (*di tutto puro, di tutto*, v. 12), menomamente (*di nulla*, v. 13), insozzato, oscuro (*furo*, v. 13), per macchia di quello che l'è contrario (*odio*, v. 14). Tanto è delicata la Carità! (*gentile amore!* v. 14).

Esclamato « *gentile amore!* », volgesi subitamente ad esso, alla Carità, e dice che appunto per la sua gentilezza non patisce che altro, all'infuori di sè, partecipi più dell'uomo eletto da lei (*Non patisci mistura — In chi lo vuoi*, v. 16-17). Purificato l'uomo, sèguita egli, o Carità, tu lo *trasformi*. E in che modo? Disfatto (*sformato*, v. 20) l'amor proprio esclusivo, il quale si

Anima, che pur dormi?
Non vedi questo lume?
Annègati nel fiume
D'amor, se vuoi l'amore.

riduce in odio assoluto (*senza misura*, v. 19) a quanto non è sè stesso (*l'odio, che ogni altro sprezza d'amare*, v. 18–19); disfatto quest'odio, sformato, [*forma*, nel senso scolastico di *costituzione della cosa*], dai all'uomo un nuovo modo di essere (*riformi*, v. 20), gli partecipi il tuo, essendo egli in te (*di te, in te*, id.). — Santa Caterina, nella Divina Provvidenza, fa dire al Signore: « Colui che sta nell'amor proprio di sè medesimo, è solo, non è alcuna cosa; però che è separato dalla grazia mia, e dalla carità del prossimo suo; ed essendo privo di me, torna a niente » [D. P. 55]. E nella Lettera III a Gregorio IX: « Desiderio ho di vedervi un albero fruttifero, cioè nella terra del vero conoscimento di sè. L'anima, conoscendosi non essere, ogni essere che ha, retribuisce a Colui che è: allora pare che l'anima sia costretta *ad amare quello che Dio ama, e odiare quello ch'Egli odia*. E questo conoscimento porta seco il coltello dell'odio; e con l'odio, distendi la mano al desiderio di uccidere il vermine dell'*amor proprio*, che guasta e rode la radice dell'arbore nostro. Però che colui che ama sè medesimo, egli è solo; cioè che ama sè per sè, e non sè per Dio; e non può far altro che male, e ogni virtù è morta in lui ».

Nel fiume della vita (25
Or fa'che al tutto muoja,
Se amor, vita ineffabile desiri.
Scendendo, avrai salita;
Penando, festa e gioja;
Pace con Cristo, se teco t'adiri. (30

« *Nel* fiume *della vita* » (v. 25-27). Santa Caterina dà questo nome *fiume* alla vita presente: « Però che, ella dice, le cose create son fatte come l'acqua del fiume, che continuamente corre » [D. P. 27]. E soggiunge: « E così corre l'uomo, come *fiume*, continuamente verso il termine della morte ». E anche: « Corre per lo *fiume* del mondo, e colla sua volontà fa vela a'venti contrarii alla sua salute » [D. P. 36]. E poi: « Essendogli fatta la via, vuole tenere *per l'acqua*. Nella qual via, essendo ancora nelle tenebre del corpo, trova il lume; ed essendo mortale, trova *la vita* immortale; gustando per affetto di amore, col lume della Fede, la verità eterna, e partecipando di quel bene che gli è apparecchiato nella *vita durabile* » [D. P. 28].

« *Scendendo, avrai salita* » (v. 28–30). Santa Caterina fa dire al Signore: « Sappi, che niuno ch'è in questa vita passa senza fatica, o corporale o mentale. Corporale la portano i servi miei; ma la mente loro è libera, non sente pena della fatica; però che hanno accordato la sua volontà con la mia, la quale volontà

Del vento, de' sospiri
Dispògliati del tutto;
D'essi digiuni il frutto,
Se gusti dell'amore.

è quella che dà pena all'uomo. Perduta la lor volontà, si vestono della mia, e sostengono corporalmente e non mentalmente: però che la volontà sensitiva è morta, la quale dà pena e affligge la mente delle creature. E se hanno tribulazioni dagli uomini, o infermità, povertà, mutamento di stato nel mondo, privazione de' figliuoli o di altre creature, le quali [l'uomo] molto amasse, tutte le porta col lume della ragione e delle fede santa; riguardando me, che sono sommo Bene, e che non posso volere altro che bene » [D. P. 45].

« *Del vento de' sospiri* » (v. 31–34). Liberato l'uomo della vanità impetuosa (*vento*) de' desiderii (*sospiri*), sarà libero altresì delle pene ch'essi producono (*digiunerà* il loro frutto). « *Saziàti*, dice Santa Caterina, sentendo Dio per grazia nell'anima loro » [D. P. 48]. Intanto che gli altri, ella continua, « di tutte le cose che amano sensitivamente, ne traggono pena, con molti disordinati timori. Hanno fatto conformità, per amor della terra, in diversi modi, e però terra sono diventati ». E altrove, nello stesso Trattato, fa dire al Signore: « Due lumi vi è necessario di avere. Il primo, che siate illuminati in conoscere le cose transitorie del mondo, le quali

Se vedi questo fine (35
Dell'alta patria eterna,
A te rivolgiti con ferro e fuoco,
In te sien le ruine;

passano tutte come *il vento.* Ma non lo potete ben conoscere, se prima non conoscete la propria vostra fragilità, quant'essa è inclinata, con una legge perversa ch'è ligata nelle membra nostre, a ribellare a me, vostro Creatore. Legge, che impugna contro lo spirito, ma che non può costringere l'uomo al minimo peccato, se esso non vuole. E non diedi questa legge, perchè la creatura, che ha in sè ragione, fosse vinta; ma perchè accrescesse e provasse la virtù nell'anima, però che la virtù non si prova, se non per lo contrario. Questa legge è cagione di farvi conoscere voi medesimi, e di conoscere la poca fermezza del mondo ».

« *Se vedi questo* fine » (v. 35-36). La Carità, che congiunge la creatura col Creatore, in questo la vita eterna, il fine della nostra creazione; onde il passaggio nostro terreno, scuola di carità. « L'anima, dice Santa Caterina, non è tanto perfetta in questa vita, che non possa crescere a maggior perfezione d'amore » [D. P. 89].

« *A te rivolgiti con ferro e fuoco* » (v. 37–38). La costruzione vibrata e rapida di questo verso, fa quasi sentire l'impeto dell'assalto, e lo strepito delle *ruine.* Efficace metafora, con che il poeta dipinge quello che

Nulla cosa governa
Tagliar di lima, sì che torni poco. (40

Santa Caterina dice, di aver noi sino « a macerare e ammazzare il corpo, per ammazzare la propria perversa volontà, sottoponendola in tutto a Dio » [D. P. 104].

« *Nulla cosa governa* » (v. 39–40). *Nulla cosa*, avverbialmente, come avanti *di nulla* (v. 13). Ed è questa una seconda metafora, colla quale, dopo la distruzione della volontà sensitiva, dell'amor proprio, dipinge l'altra virtù necessaria, ch'è l'umiltà. Umiltà radicale, profonda, ond'egli dice: anima, non volere aver punto regola e modo (*nulla cosa governa*), nel menare sopra te stessa come una lima (*tagliar di lima*), a fine che *torni poco*, che giunga a non presumere menomamente di te medesima. « Perchè tutto lasciò, dice Santa Caterina, tutto trovò; e perchè si spogliò tutto di sè, e si fece servo in tutto *per umiltà*, però è di tutto signore » [D. P. 141]. E fa dire alla Divinità: « Tutti siete arbori d'amore: senz'amore non potete vivere, per ciò che siete fatti per amare. Onde l'anima che virtuosamente vive, mette la radice dell'arbore suo nella valle della vera umiltà. Ma questi che miserabilmente vivono, l'hanno posto nel monte della superbia: onde, perchè esso è mal piantato, non produce frutti di vita, ma di morte » [D. P. 93]. E altrove: « Se l'uomo conoscesse, sè medesimo non essere, non cadrebbe mai in superbia » [Lett. 29]. « Questo dunque è il santo e dolce rimedio, che la creatura conosca sè medesima

La grazia in questo loco
Ti fina d'annullare,
In tutto trasformare
Amante, amato, amore.

non essere, e da sè non poter fare, che quella cosa che non è, cioè il peccato, e ogni altra cosa ha da Dio » [Lett. 28].

« *La grazia in questo loco* » (v. 41–44). La Grazia, quaggiù sulla terra compie (*fina*) di *annullare* in noi l'amor proprio, il sensitivo; onde l'anima è *trasformata*, raggiunge un modo d'essere sovrumano (*Amante, amato, amore*, v. 44). Lo stesso Poeta, nella Lauda a Maria: « L'amante coll'amato – Pur convien che s'unisca, – Per forza dell'amore ». E Santa Caterina: « Congiunta in Dio, per affetto d'amore » [D. P. 99]. E poi: « Chi sta in carità sta in Dio, e Dio in lui; però che Iddio è carità. E in questo stato unitivo dell'anima, è più perfetta la congiunzione che l'anima fa, per affetto di amore, in Dio, che non è la sua congiunzione col corpo » [D. P. 142]. E altrove, quasi dichiarando in ciò il supremo mistero dell'esser nostro, dice che il cammino quaggiù mena ad « unirci e trasformarci in Colui, ch'è via e verità e vita ». Imperocchè « la Carità mosse Iddio a trarre noi di Sè medesimo, cioè della sua infinita sapienza, acciocchè godessimo e partecipassimo il sommo bene suo » [Lett. 28]. E così, da Lui partiti a Lui ritornando, « usciti dal campo della battaglia, a ricevere la corona » [D. P. 76].

Non è senza gran pena, (45
  Disfar quel ch'era fatto
  Con maggior pena, in viso d'allegrezza.

« *Non è senza gran pena* » (v. 45-47). L'uomo, nella sensualità, si affanna in edificare secondo il disegno del falso e fallace bene: travaglio continuo e grande, però che in opposizione coll'esser nostro. Ma pure, quando egli, illuminato da Dio, si volga alla verità, non può non sentir ripugnanza a disfar l'opera sua, che dava liete promesse (*in viso di allegrezza*, v. 47). Ripugnanza, che non è « *senza gran pena* » (v. 45), ma poca cosa, a paragone di quella che tollerava, « Immagini di ben seguendo false, – Che nulla promission rendono intera », per usar la parola di Dante. « L'uomo è creato per amare, dice Santa Caterina, e non per vivere senz'amore: chè, o egli ama Dio, o egli ama sè e il mondo, d'amore che gli dà morte; ponendo l'occhio dell'intelletto, offuscato dell'amor proprio di sè, sopra queste cose transitorie, che passano come il vento. Tu credi amar cosa ferma e stabile, cosa dilettevole e buona e bella; ed elle sono mutabili, senz'alcuna bontà: non per le cose create in loro, che tutte sono create da Dio, ch'è sommamente buono, ma per l'affetto di colui che disordinatamente possiede. – O misero! le tenebre dello amor proprio non ti lasciano conoscere questa verità. Se tu la conoscessi, serviresti il tuo Creatore, e ogni cosa ameresti in Lui, e senza Lui nulla » [Lett. 32]. Ed ella fa dire al Signore: « Dalle creature che ami

Ma l'amor che ti mena
A questo esser disfatto,
Col lume suo ti pasce di dolcezza. (50
Tal peso in leggerezza
Converte la Speranza,
Che vede per certanza
Il fin del vero amore.
Penoso paradiso, (55
Morte, che dolce vivi

sensualmente, traine ogni propria passione, e amale per me, Dio eterno; e con quest'amore ordinato del mezzo, scacci il disordinato » [D. P. 144].

« *Ma l'amor che ti mena* » (v. 48–54). La nostra Santa fa dire al Signore : « Quanto più l'anima s'ingegna di dislegare l'affetto suo, e legarlo in me col lume dello intelletto, più conosce; e chi più conosce più ama; e più amando più gusta » [D. P. 67]. E con la speranza spegne il senso della fatica (*converte in leggerezza il peso*, v. 51–52); però ch'ella pregusta quasi l'eterno bene. La nostra Santa fa dire anche al Signore : « L'amore ch'è tra l'anima e il corpo *naturalmente*, fa parere acerba la morte; ma perchè la virtù nel giusto perfetto trapassa la *natura*, il timore che gli è *naturale* lo spegne, e trapassa col desiderio di tornare al fine suo » [D. P. 131].

« *Penoso paradiso* » (v. 55–57). Dipinge mirabilmente lo stato del cristiano : *penoso*, per la battaglia ; *paradiso*,

Correndo della vita al dolce porto!
Pianto giocondo, riso
I martirii sentivi,
Pien di Te, Vita! cruciato e morto. (60

per la Grazia e la Speranza; *morte*, in quanto a'falsi e fallaci diletti; e dolce vivere insieme, però che, morta l'anima alle illusioni, sente che va rapida a Dio, al riposo (*dolce porto*).

« *Pianto giocondo* » (v. 58-60). Qui il Poeta, con trasporto davvero lirico, vede in un attimo il Redentore, e volge a Lui la parola. Poichè, frutto della redenzione sono le maraviglie ora accennate. « Niuna virtù è in noi, dice la Santa, che non sia provata in Lui, e da Lui hanno vita tutte le virtù. E però, niuno può aver virtù che dia vita di grazia, se non seguitando le vestigia e la dottrina sua » [D. P. 27]. Il poeta ora dice: Tu, che sei *vita*, onnipotenza in Te stesso, siccome Dio (*pieno di Te*), nell'esser *cruciato* i tormenti non toccavano la tua deità, beatissima per essenza. La nostra Santa fa dire al Signore: « Stanno beati e dolorosi, come stava l'unigenito mio Gesù, in sul legno della croce: imperocchè la carne sua era dolorosa e tormentata, e l'anima era beata per l'unione della natura divina. Così questi cotali: sono beati, per l'unione del santo desiderio loro in me, vestiti della dolce mia volontà; e dolorosi sono, per la compassione del prossimo, e per togliersi le consolazioni sensuali, affiggendo la propria sensualità » [D. P. 101].

Morte sia tuo conforto,
Il fuoco ti distempra,
Disciolga, leghi e tempra,
Unita coll'amore.
Chi questo abisso vede, (65
Se non lo mette in opra,
Più disunito dall'Amor si scosta.

« *Morte sia tuo conforto* » (v. 61–64). Qui il Poeta ritorna subitamente all'anima (v. 61–64); esortandola, sulla *morte* appunto di Cristo, alla *morte* dell'amor sensitivo, e nel fuoco del desiderio tutta a distemperarsi: però che, *disciolta* così la lega fatta col sensuale, si *alleghi* novellamente e si *temperi* con esso la Carità. La Santa: « Nell'amore, partecipiamo l'amore e la forza dello Spirito Santo. Il quale è un mezzo, che lega l'anima col suo Creatore; illumina l'intelletto e il conoscimento, nel qual lume partecipa la Sapienza del Figliuolo di Dio » [Lett. 30].

« *Chi questo abisso vede* » (v. 65–67). *Abisso* incomprensibile di verità, le cose ora dette! E abisso anche di carità, come Santa Caterina esclama al Signore: « Creasti l'uomo per amore, e destigli tal essere, acciò che gustasse e godesse il tuo eterno bene. Per la ribellione che fece a Te, cascò in guerra con la clemenza tua; e tu volesti mettere il mezzo a riconciliare l'anima, e Gesù fu nostra giustizia, che sopra di Sè messe le nostre offese e ingiustizie. O abisso di carità! Noi siamo immagine tua, e Tu immagine nostra, per congiunzione che hai

Non è viva la Fede,
Che virtù non adopra;
Iniquo chi più sa, e di far sosta. (70

fatta coll'uomo, velando la Deità eterna con la miserabile nebula e massa corrotta di Adamo. Chi ne fu cagione? L'amore: onde Tu, Dio, sei fatto uomo, e l'uomo è fatto Dio » [D. P. 23]. Nel conoscimento di noi, quindi ella dice, vediamo « noi non essere, ma l'essere, e ogni grazia posta sopra l'essere, abbiamo da Dio » [Lett. 17]. Quindi: « Col lume della Fede, ch'è la pupilla dell'occhio dello intelletto, vede l'anima la verità dolce di Dio; e la verità ha per compagna la giustizia, la quale è una margherita che riluce in ogni creatura che ha in sè ragione » [Lett. 26]. Ecco dunque il capo a quello che or qui si dice: dopo la Fede, le opere. La fede senza le opere è morta; è così l'anima anche più lontana da Dio (v. 67).

« *Non è viva la Fede* » (v. 68–70). È mestiere dunque operare virtù (v. 69); e chi più dalla Fede ha lume (*più sa*), e non opera (*di far sosta*), è quindi più iniquo (v. 70); però che, come di sopra è detto, la Verità, in che è la Fede, *ha per compagna* la Giustizia, in cui sono le opere. La Santa fa dire al Signore: « L'essere, e le grazie che io ho posto sopra l'essere, voglio che nel tempo l'esercitiate in virtù, usando il libero arbitrio che io v'ho dato, col lume della ragione » [D. P. 119]. E poi: « Ogni virtù si fa col mezzo del prossimo, e così ogni difetto » [id. 6]. E poi, il Signore: « Tanto quanto l'anima ama me,

In breve senno posta
Mente, che torba luce,
Se dritto sè conduce,
Più trova lieto amore.

tanto ama il prossimo; perchè l'amore verso di lui esce da me. Questo è quel mezzo che io vi ho posto, acciocchè esercitiate e proviate la virtù in voi: però che, non potendo fare utilità a me, dovete farla al prossimo » [D. P. 7]. E anche: « Io domando a voi, che mi amiate di quello amore che io amo voi. Ma questo non potete fare a me, però che vi amai, senza d'essere amato: ogni amore che avete in me, è amore di debito, e non per grazia, però che il dovete fare; ed io amo voi di grazia e non di debito. Adunque a me non potete rendere questo amore, che io vi domando; e però vi ho posto il mezzo del prossimo vostro, acciocchè facciate a lui quello, che non potete fare a me, cioè senza aspettare alcuna utilità. Ed io reputo allora che facciate a me quello che fate a lui » [D. P. 64]. « Io v'ho amato prima che foste, e l'amore mi mosse a crearvi all'imagine e similitudine mia. E questo non potete rendere a me: dovete dunque rendere alle creature che hanno in sè ragione, amandole senza alcun rispetto di propria utilità, senz'essere amati da loro, ma solo a gloria e lode del nome mio » [D. P. 89]. L'anima dunque, in obbedire alla Carità, obbedisce a essere deificata.

« *In breve senno posta* » (v. 71–74). Alla « fede viva », compendiata ne'due precetti, di amare Dio sopra ogni

Se di alta sapienza (75
  Vestita, alma, ti trovi,
  Chiamata al gran convito, non tardare.
  All' infernal sentenza,
  Candidi panni novi
  Non si debbon, nè posson mai portare. (80

cosa, e il prossimo come noi stessi, non è richiesta altezza di mente; chè invece, l'ingegno più mediocre (*mente che torba luce*, v. 72) può esercitarli. Anzi, l'uomo che, nella poca sua levatura, infiammasi ad amar Dio e il prossimo (v. 73), maggiormente è felicitato. La nostra Santa: « Nell'amore, dice Iddio, godono l'eterna mia visione, partecipando quel bene che io ho in me medesimo. E do ad ognuno secondo la misura sua; cioè, con quella misura dell'amore che sono venuti a me, con quella è loro misurato » [D. P. 41].

« *Se di alta sapienza* » (v. 75-76). Ritorna a quelli, che, come ha detto innanzi, « veggon l'abisso », hanno « alta sapienza », secondo ragione, e in virtù della Fede. E qui poetifica quelle inspirate parole di S. Paolo a'Corinti: « Quando io avessi la profezia, e intendessi tutti i misteri, e tutto lo scibile, e quando avessi tutta la Fede, talmente che trasportassi le montagne, se non ho la Carità, sono un niente » [II, XII, 2]. Quando tu, anima, dice il Poeta, abbi così *alta sapienza*, non indugiare; corri al gran convito di amore (v. 77). Però che siffatto dono va perduto per quelli che, sforniti di Carità, perdono

Converratti spogliare,
E rivestir di guai,
Se alle nozze non vai
Come sposa di amore.
Quel dunque che ti mostra (85
Gesù, per sua pietade,
Seguil con gran fervor, sempre vincendo.

la eterna loro salute. Santa Caterina: « Vestiti del vestimento nuziale, cioè della Carità » [D. P. 1]. E poi: « Alla *mensa* della Croce, trova l'anima il cibo del dolce e amoroso Verbo. E riceve una fortezza, fondata in odio santo contro la propria sensualità, con frutto piacevole della vera umiltà, con una pazienza, che toglie ogni scandalo, e priva l'anima d'ogni pena. La Pazienza è il midollo della Carità, è colei che manifesta il vestimento di essa Carità: il vestimento nuziale, è rota di perfezione » [D. P. 95].

« *Quel dunque che ti mostra* » (v. 85-87). Santa Caterina, dando la parola al Signore: « A virtù non si viene, se non per lo conoscimento di sè medesimo, e per lo conoscimento di me. Il quale più perfettamente s'acquista nel tempo della tentazione. Perchè allora si conosce, sè non essere, non potendosi levare le pene e le molestie, le quali vorrebbe fuggire; e me conosce, nella volontà mia che le mie creature sieno molestate; non perchè sian vinte, ma perchè esse vincano, e ricevano da me la gloria della vittoria, provando la loro virtù » [D. P. 43].

E ciò che teco giostra
Mai non ricusare;
Tienlo da Dio, e in Dio va combattendo. (90
In te così morendo,
Vedrai di morte il peso

« *E ciò che teco giostra* » (v. 88-90). Il Signore: « Voi dovete offerire a me il vasello delle molte fatiche attuali, per qualunque modo io ve le conceda; non eleggendo voi nè il luogo, nè il tempo, nè le fatiche a modo vostro, ma a modo mio. E portare esse fatiche tutte con affetto d'amore, e con vera pazienza » [D. P. 12]. E « *in Dio va combattendo* », dice il Poeta (v. 90), siccome la nostra Santa: « La creatura che conosce la bontà di Dio in sè, e conoscendola l'ama; unita così in Colui, che è via e verità e vita, è tutta in modo fortificata, che nè demonio, nè creatura le può togliere la sua fortezza » [D. P. 28].

« *In te così morendo* » (v. 91-94). La nostra Santa fa dire al Signore: « In vedere la mia bontà in sè, conoscono la mia verità; e conoscendo, amano; e amando, perdono la volontà lor propria, e si rivestono della mia: il quale, non voglio altro che la vostra santificazione. Sostengono allora corporalmente, e non mentalmente; però che la volontà sensitiva è morta, la quale sola dà pena, e affligge la mente della creatura. Onde, tolta la volontà, è tolta la pena. E se essa ha tentazione, resiste con la volontà, la quale ha fortificato in me. E se ha tribulazione dagli

Esser da te disceso,
Salito in grande amore.
Ogni cosa da Dio (95
In fede fa che pigli,
Tutto, e tutto in ben, dal sommo Bene;

uomini, o infermità, o povertà, o privazione di figliuoli o di altre creature che molto amasse, tutto porta col lume della ragione e della Fede santa; riguardando me, che sono sommo Bene, e che non posso volere altro che bene. E conosciuto che hanno l'amore in me, ed essi riguardano loro; e conoscendo i loro difetti, vedono, col lume della Fede, che il bene dev'essere rimunerato e la colpa punita; e si reputano a grazia, che in questa vita li voglio punire, e in questo tempo finito e piccolo. E così, scacciano il peccato, con la contrizione del cuore; e con la perfetta pazienza, meritano; e le fatiche loro sono rimunerate di bene infinito. Essi portano le spine attuali, e non li tocca il cuore: perchè il cuor loro è tratto da loro per amore sensitivo, e posto e congiunto in me, per affetto di amore » [D. P. 45]. Ed ecco quello che or qui si dice: morta la volontà sensitiva (*in te così morendo*, v. 91), l'uomo, asceso in altezza, unitosi a Dio (*salito in grande amore*, v. 94), è libero delle pene afflittive (v. 92–93), « ha l'arra, dice la Santa, di vita eterna ».

« *Ogni cosa da Dio* » (95–100). Tutta questa stanza è dichiarata nell'antecedente passo di Santa Caterina. La quale anche dice: « Ciò che Iddio dà e permette in

O per purgare il rio,
O perchè t'assottigli
A guadagnar virtù con somma Spene. (100
Chi ciò non crede, in pene
Sè affligge e dispera;
Nè mai vede lumera,
Che abbracciar possa amore.
Semplicetta purella (105
Vid'io tuta rimessa:

questa vita, il dà per amore; acciocchè noi siamo santificati in Lui: o per la necessità della salute nostra, o per accrescimento di perfezione » [Lett. 21].

« *Chi ciò non crede* » (v. 101–104). Il Signore: « Con la mia provvidenza, io recreai l'uomo. E non fu tolto che il mondo non germinasse spine di molte tribolazioni, e che in ogni cosa l'uomo non trovasse ribellione. E questo è per togliere la speranza del mondo all'uomo, e per farlo correre e dirigere a me, che sono suo fine; sicchè, almeno per importunità di molestie, esso levi il cuore e l'affetto a me. Ed è tanto ignorante l'uomo a non conoscere la verità, ed è tanto fragile a dilatarsi nel mondo, che, con tutte queste fatiche e spine ch'esso vi trova, non pare che se ne voglia levare, nè curi tornare alla patria » [D. P. 141]. *Lumera* (v. 103) lumiera, al figurato, per luce.

« *Semplicetta purella* » (v. 105–114). Non appena detto il misero stato di chi, senza Fede, ripugna a ricever

« Che puoi tu far, se non ciò che fa Dio? »
Più che schiava ed ancella,
Dall'ubbidir non cessa,
Dicendo sempre: « Che vuo', Signor mio? (110
Quel che vuoi tu, non io,
Sia fatto; di me nulla.
Se vuoi, Vita, m'annulla,
Che io non senta amore! »

da Dio le avversità, ogni cosa, in proprio e vero bene; ecco una innocente e pura donnina (*purella*, v. 105), esempio della cristiana abnegazione. Contentissima a tutto che voglia Iddio, fino del proprio annientamento, laddove fosse a Dio piaciuto così. Però che l'anima del cristiano, brama non la beatitudine, ma ciò che Iddio vuole. E questo il Poeta fa sentire in mirabil modo, ponendo in bocca alla donna, da lui introdotta, quella focosa esclamazione a Dio « *Vita* » (v. 113), quale adopera spesso Santa Caterina, nell'invocare il Signore. Poichè l'anima, al solo pensiero di aversi a staccare dalla volontà divina, in questo vede il dividersi dalla vita, il suo peggio che annientamento. La nostra Santa: « M'hai dimostrato, o Signore, che se perfettamente t'amerò, niuna cosa terrena o mortale, e neppure *me stessa amerò per me*, ma tutto ciò ch'io amerò, in tuo riguardo, e per te amerò ». E il Signore a lei: « Ogni tuo bene, consiste nella perfetta abnegazione di te; poichè tanto io ti riempio della mia grazia, quanto

O alma annichilata, (115
Liquida sempre, dura,
Secondo che al Maestro eterno piace!
In esso trasformata,
Di te non prender cura,
Chè sì vil cosa in cor gentil non giace. (120

tu della tua volontà te stessa vuota rendi. E la divina Bontà opera la sua perfezione per la grazia, senza di cui l'umana creatura, in quanto alla virtù e alla dignità sua, non è nulla » (*Della consumata perfezione*).

« *O alma annichilata* » (v. 115-117). Ecco la perfezione: *annichilata* in tutto la volontà propria, l'anima divien tale, che, quanto a sè, non oppone la minima ripugnanza, prontissima a ciò che Iddio voglia di lei. Si trova disposta sempre quale il *Maestro eterno* richiede. Immagine dello artefice umano; il quale, se la materia non è cedevole o dura (v. 116), secondo conviene al lavoro, non può effettuare e compiere il suo disegno.

« *In esso trasformata* » (v. 118-120). Santa Caterina fa dire al Signore: « Non ci è in mezzo la volontà dell'anima medesima, perchè essa è fatta una cosa con meco » [D. P. 96]. E « l'unione con Dio, imperfetta sì in questa vita, ma perfetta in grazia », dice, fa che l'anima non può non aver a vile « l'amar sè medesima di amor sensitivo, il conformarsi colla parte sensitiva piccola » [Lett. 29].

Per te guerra nè pace,
Non estate nè verno,
Paradiso o inferno;
Per te è solo amore!
Chi viene in questo lato, (125
Ha passato lo stretto,

« *Per te guerra nè pace* » (v. 121–123). Il Beato Iacopone: « Colui ch'è *annichilato*, – Non va cercando più; – Chè in tutto s'è spogliato – Di *vizii e di virtù* » [Laudi, II, 26]. Nella perfezione, l'anima non ha mestiere più di *virtù*, cioè di forza, a combattere il sensitivo; aliena in tutto da'*vizii*, come quella che, *trasformata* in Dio (v. 118), informata perfettamente, cioè, del divin volere, è sopra l'umanità.

« *Per te è solo amore* » (v. 124). La nostra Santa fa dire al Signore: « Non tanto che portino *con pazienza*, ma portando *hanno diletto*, non portando *hanno pena* » [D. P. 84].

« *Chi viene in questo lato* » (v. 125–126). È qui la immagine del mare e del navigante. L'anima, ha vinto i pericoli degli scogli, ha passato *lo stretto* (v. 126), spazia nel vasto mare; come la nostra Santa fa dire al Signore: « Passando l'anima per la porta stretta del Verbo, giunge in me, *mare pacifico* » [D. P. 131]. E anche: « Il lume della Fede nutrica l'anima in Te, *mare pacifico*, Trinità eterna » [D. P. 141].

Amplificando pur a più potere.
Di dietro gli è vietato
Che non rivolga il petto,
Da quell'Amor che il trae a più potere. (130
Non può voler volere
Fare in tal via soggiorno,
Non che indietro ritorno;
Tanto lo sforza amore!
Chi tornerebbe a morte (135
In vita star potendo?

« *Amplificando pur a più potere* » (v. 127). Santa Caterina fa dire al Signore: « *Allargandosi* nell'abisso della mia Carità, perdono in tutto la cura di loro medesimi » [D. P. 141].

« *Di dietro gli è vietato* » (v. 128-130). La nostra Santa: « Annegàti nel Sangue, dove trovano l'affocata mia Carità; la quale è un fuoco che procede da me, che rapisce il cuore e la mente loro » [D. P. 84].

« *Non può voler volere* » (v. 131-134). L'anima non ha più volontà, sicchè possa volere (*voler volere*, v. 131) restar quaggiù in vita (v. 132), e meno quindi rifarsi al primo vivere sensitivo (v. 133). « La volontà loro non è loro, è fatta una cosa con Dio per amore », dice la nostra Santa [D. P. 84].

« *Chi tornerebbe a morte* » (v. 135-136). Qui chiarifica e fa lucidamente vedere, come l'anima, congiunta con

Chi, da fortuna scampato, alla riva?
L'amor che il trae forte
Non lascia, pur volendo;
Chè, privando l'amante, amor si priva. (140
L'amante, quel che viva
Tien l'alma nella vita;
Trasformata e unita
Nel dolcissimo amore.

Dio, è con la sua *vita*, ha scacciato da sè la *morte;* cioè l'amor proprio, e insieme ogni affetto alle cose che appartengono al corpo. « Il corpo è cosa morta, perchè non ha vita in sè », dice la nostra Santa [D. P. 127]. E anche esclama al Signore: « Tanto vivo in Te, quanto muojo in me » [*Della consumata perfezione*].

« *Chi, da fortuna scampato* » (v. 137). La nostra Santa: « Nel tempo, che se'nel mare tempestoso, che i venti pericolosi percuotono, con le grandi onde, la navicella dell'anima [D. P. 95].

« *L'amor che il trae forte* » (v. 138–144). L'anima, perfettamente investita di Carità, ancora che potesse volerla *lasciare* (il che non può, v. 131), non sarebbe da essa Carità lasciata: però che la Carità in questo modo, torrebbe a Dio (*l'amante*) l'oggetto dell'amor suo, e spegnerebbe, impossibil cosa! sè stessa (*amor si priva,* v. 140). Nella perfezione detta, è quella compiuta unità a cui il Poeta invitava l'anima: « *In tutto trasformare*

Come il Padre divino (145
Privando il dolce Figlio,
Lo Spirto Santo non procederia;

– *Amante, amato, amore* (v. 44). L'anima *trasformata e unita* con Dio, per effetto della Carità, è tutt'una con esso (nel *dolcissimo amore*, v. 144), non è possibile ne sia più separata; Iddio, il quale è « *l'amante che tien viva l'anima nella vita* » (v. 141–142). La nostra Santa fa dire al Signore: « Chi mi amerà, sarà una cosa con meco: però che seguitando la dottrina del mio Unigenito, per *affetto d'amore*, siete uniti in Lui; ed essendo uniti in Lui, siete uniti in me, però che siamo una cosa insieme [D. P. 62].

« *Come il Padre divino* » (v. 145-147). Mirabil trasporto, a farci sentire l'inaccessibile altezza dell'anima, che sia in perfettissima Carità! Conciossiachè, ad esempiare siffatto stato, nulla trova il Poeta nelle cose finite, e spingesi, colla Fede, alla natura istessa di Dio. La nostra Santa al Signore: « Io ho gustato e veduto, col lume dell'intelletto nel lume tuo, l'abisso tuo, Trinità eterna, e la bellezza della tua creatura. Ragguardando me in Te, vidi me essere immagine tua: donandomi la potenza di Te, Padre eterno; e la sapienza tua nello intelletto, la quale sapienza è appropriata all'Unigenito tuo Figliuolo; e lo Spirito Santo, che procede da Te e dal Figliuolo tuo, m'ha dato la volontà, che io sono atta ad amare » [D. P. 167]. Come dunque, dice il Poeta, nella

Se questo serafino
A Dio dato ha di piglio,
E Dio a lui, d'un cor; senza follia (150
Sottrar non si porria
L'un dall'altro giammai.
Da Paolo l'udirai,
Ebbro dell'ebbro amore.

natura divina, mancando il Verbo, mancherebbe l'Amore; così, quanto a noi, se la Carità nostra perfetta (*questo serafino*, v. 148) ha operato la congiunzione con Dio (v. 149-150); niuno che ha senno può giudicare, che sia possibile distaccarla (v. 150-153). Il Beato Iacopone dà questo nome appunto di « serafino » alla Carità perfetta: Quegli, dice, che arrivi alla *cima dell'arbore* di Carità, trapassa nel nono cielo, « Fatto è uno *serafino*, – Sguarda nella Trinitade » [II, 26]. E anche: « Mi fa acceso – Come uno *serafino* » [VI, 37].

« *Da Paolo l'udirai* » (v. 153–154). San Paolo, in eccessiva carità (*ebbro*) verso Dio, nel quale è infinita la Carità verso l'uomo (*ebbro amore*, v. 154), diceva ai Romani: « Io son sicuro, che nè la morte, nè la vita, nè gli angeli, nè i principati, nè le virtù, nè ciò che ci sovrasta, nè quel che ha da essere, nè la fortezza, nè l'altezza, nè la profondità, nè alcun'altra cosa, potrà dividerci dalla Carità di Dio, la quale è in Cristo Signor nostro » [VIII, 38, 39]. Il Poeta stesso, nella sua Laude

Potea dir Paolo Cristo, (155
E Cristopaolo ancora;
Chè Carità, di due avea fatt'uno.

a Maria, usa la stessa imagine dell'ebbrezza, dicendo che il sommo Bene « arse di caritade »; sì che « volle – Per un vermine folle – Morire *inebbriato*. – Di questa dolce *ebbrezza* – Un odor m'è venuto, – Che io non son quel ch'io soglio ». Quali metafore, dalla sensualità esaltata agli eccessi di spirito, son frequenti nei poeti cristiani del medio evo. E anche ne'Greci: Sinesio chiama *orgie* [ὄργια] le feste della Speranza.

« *Potea dir Paolo Cristo* » (155–157). La Carità avea trasformato compiutamente San Paolo in Gesù Cristo (v. 157): e però egli a Cristo, col quale si era immedesimato, *potea* dare e il nome solo di « Cristo », e anche aggiungervi il proprio nome, e dir « Cristopaolo ». Immedesimazione dei nomi, la quale fa sentire l'intima congiunzione, effettuata mediante la Carità. Esso San Paolo scrivea ai Galati: « E vivo non già io, ma vive *in me* Cristo » [II, 20]. E a'Corintii dicea di sè medesimo, nel raccontare il suo rapimento: « Conosco un uomo *in* Cristo » [II, XII, 2]. Intorno a che la nostra Santa fa dire al Signore: « Vestissi l'anima di Paolo, per sentimento e unione, di me Padre eterno, come li beati della vita durabile; eccetto che l'anima non era separata dal corpo. E piacendo alla mia bontà di farlo vaso di elezione,

Cotal perfetto acquisto
Da Lui viene ognora;
E chi è fuor di Dio, sempre è digiuno. (160
Chi passa il breve cruno
Per annichilazione,
Disfatto il camelone,
È fatto agnol di amore.

nell'abisso di me Trinità eterna, io lo spogliai di me, perchè in me non cade pena, e io voleva che sostenesse pel nome mio; e però gli posi per oggetto Cristo crocifisso dinanzi all'occhio dell'intelletto suo, vestendo il vestimento della dottrina sua, legato e incatenato colla clemenza dello Spirito Santo, fuoco di Carità » [D. P. 83].

« *Cotal perfetto acquisto* » [v. 158–160]. L'anima non può *acquistare siffatta perfezione*, se non dalla Grazia, da Dio medesimo; come acquistolla San Paolo, nel suo rapimento misterioso, nell'esser con Dio. Sicchè, quegli ch'è fuor di Dio, non solo è impossibile che la consegua, ma, privo di tutto (*sempre digiuno*, v. 160) è assolutamente infelice.

« *Chi passa il breve cruno* » (161-164). Dall'immagine dell'assoluta privazione, in che cade l'anima fuor di Dio, subitamente il Poeta ricorre a una nuova figura, a quella evangelica del camello. Come il grande camello (*camelone*, v. 163), è impossibil che passi per la cruna di un ago (*cruno*, masc.); figura di trapassante spropositato e di

Invisibil nïente, (165
  Che sforzi e leghi il Cielo,
  Per povertà di spirto e morte santa!

menomissimo varco; tale l'anima, che « non getta la soma a terra, e non restringe l'affetto nel mondo, dice la nostra Santa, non può passare per la porta strettissima di vita eterna, che è Gesù Cristo » [D. P. 148]. L'anima, lasciando ogni cosa estranea, purificata nell'esser suo, allora, sustanza spirituale perfetta, trapassa qualunque invisibile sottigliezza. *Disfatto è il grosso camelo*, dice il nostro Poeta, l'*annichilazione* dell'amor proprio ha trasformata l'anima in angel di amore, di carità. E la nostra Santa: « Perchè tutto lasciò, tutto trovò; e perchè si fece servo in tutto per umiltà, però è fatto signore. Perchè tutto si accecò nel suo vedere, sta in perfettissimo lume; e disperandosi di sè, è coronato di Fede viva e perfetta, con più Speranza » [D. P. 141].

« *Invisibil nïente* » (v. 165–167). Mirabile esclamazione alla Carità! « Niente » la Carità, però che consegue dall'*annichilazione*, dalla *morte* dell'*amor proprio*. Ma non già *niente* assoluto, anzi *invisibile;* privazione, cioè, tanto dissensuale, che non è percettibile agli occhi, il più fine de' nostri sensi. Entità negativa rispetto a noi, perchè nascente dalla negazione di noi medesimi; ma di sì poderosa virtù, da giungere a conquistar Dio, *sforzare e legare il cielo* (v. 166).

Viene un vento potente
Dal grazioso Cielo,
E dalla terra non solleva pianta. (170
Chi più leggier s'ammanta,

« *Viene un vento potente* » (v. 168–170). Santa Caterina usa questa figura del vento, e dice: « O egli è *vento* di prosperità, o egli è *vento* di avversità, o di timore, o di coscienza » [D. P. 94]. Similitudine de'quattro venti cardinali, a mostrar le miserie e le afflizioni che dà la Terra. A che il Poeta qui contrappone l'immagin di un altro diverso vento, che vien di Cielo, poderoso sugli altri, e che non ischianta arbori e leva su rami, come sogliono i fieri venti. E che cosa è egli siffatto vento, che vien di celeste *grazia?* (v. 169) La Carità. La nostra Santa: « Il *vento* della prosperità nutrica la superbia, con molta presunzione di sè, e avvilimento del prossimo suo. Se egli è signore, va con molta ingiustizia, e vanità di cuore, e con propria reputazione, e con molte altre cose che seguitano, le quali la lingua tua non potrebbe narrare. Onde ne li seguita pianto, perchè il cuore suo non è saziato, che desidera quello che non può avere » [D. P. 94]. Così, il vento che vien di cielo, è in opposizione al vento della *prosperità* mondana: questa, gonfia l'uomo a insuperbir nella sua miseria; la Carità, non tocca cosa che, come la pianta, abbia in terra le sue radici (v. 170).

« *Chi più leggier s'ammanta* » (v. 171–174). Ed ecco com'egli raccomanda daccapo, a esterminar la superbia,

E fassi breve piuma,
Alto levato, alluma
Del lume dell'amore.
Niente v'aggio detto (175
Di questo dolce nulla,
Che fa venir l'amore, e fa salère.

che l'uomo sia umile quanto può. « Ogni perfezione e ogni virtù procede dalla Carità, e la Carità è nutricata dall'umiltà », dice la nostra Santa [D. P. 64]. E poi fa dire al Signore, come già riferimmo: « Quanto più l'anima s'ingegna di dislegare l'affetto suo, e legarlo in me col lume dell'intelletto, più conosce; e chi più conosce, più ama; e più amando, più gusta » [D. P. 67].

« *Niente v'aggio detto* » (v. 175–177). Venuto al termine del suo Canto, pare al Poeta aver detto meno che poco intorno alla Carità: siccome quella, la qual'è sopra natura, operatrice d'infinito prodigio; e intanto la lingua umana, come diceva la nostra Santa, è cosa finita. E innanzi ha chiamato la Carità « invisibile niente », e qui « *dolce* nulla », in considerazione della dolcezza che ne procede, cioè il possesso di Dio medesimo. E *nulla*, privazione miracolosa, che *fa salire*, (*salère*, v. 177) trae l'anima a inaccessibile sublimità. La nostra Santa, dopo aver rammentato quelle parole del Redentore, *chi mi amerà, e serverà la Parola mia, io manifesterò me medesimo a lui, e sarà una cosa con meco, e io con lui*, dopo ciò, ella dice: « Per le quali parole, possiamo vedere,

O Cristo benedetto,
Ogni altro amor mi snulla,
Fammi superbo allo 'nferno cadere! (180
Spogliami al tuo piacere;

ch'egli è la verità che, per affetto di amore, l'anima diventa un altro Lui. Una serva di Dio, essendo in orazione, levata con grande elevazione di mente, Iddio non ascondeva agli occhi suoi l'amore che ha a'servi suoi, e fra le altre cose diceva: Apri l'occhio dell'intelletto, e mira in me, e vedrai la dignità e bellezza della mia creatura che ha in sè ragione, vestita della Carità, per la quale unita è con meco » [D. P. 1].

« *O Cristo benedetto* » (v. 178–184). E così, giunto al bene infinito, che solo è dato di conseguire alla Carità, il Poeta termina il Canto, con un'accesa ed enfatica esclamazione a Gesù, al Redentore: Riduci minimo, nulla, anche meno che nulla (*snulla*, v. 179) qualunque altro affetto, e fa' che cadiamo dalla nostra presunzione nel più basso fondo della umiltà (*inferno*, v. 180). Conciossia che, senza questo non si ottenga la Carità, l'uomo è privo di Dio. Così, avendo principiato invitando l'anima a lasciar l'amor proprio, e rivestirsi di Carità; invoca ora la Grazia, Cristo Redentor nostro; acciocchè, non ostante la ripugnanza della corrotta nostra natura (v. 182), compia in noi e renda efficace il proponimento. Anzi, più che non sapremmo voler da noi, spogliandoci *a piacer suo* (v. 181), fino a quell'abnegazione ch'egli

Quantunque pur mi doglia,
Contenta la tua voglia,
E vestimi d'amore.

desidera (v. 183); e così rivestendoci di sè medesimo, di Carità. Ineffabil brama, la quale ha ispirato il Canto, e fiammeggia ora più vivamente in questa preghiera. La nostra Santa fa dire al Signore: « Se tu mi domandassi, chi sono costoro uniti meco per amore? Risponderei, diceva il dolce e amoroso Verbo: Sono un altro me, però che hanno perduta e annegata la propria volontà, vestitisi e unitisi, e conformatisi con la mia » [D. P. 1]. Stato di grazia, a cui l'anima dee cercare di pervenire, dice la Santa, « con rendere a Dio amore infinito e senza modo, e del medesimo amore infinito amare con modo il prossimo. Ma considerare che niuno può fare utilità perfetta al prossimo, se prima non ha e acquista le virtù in sè: però che quando la perfezione non è nell'anima, ogni cosa è imperfetta » [D. P. 9 e 1].

UNA DELLE CENTO COPIE.